MT. ST. MICH
LIBRARY
SPOKANE, W

A la suite d'un voyage à Rome, le Père Supérieur
s Editions du Cerf, venu soumettre au Père com-
m des fidèles les lignes générales de nos multiples
orts et notre esprit de filiale obéissance au Saint-
ège, a reçu de Son Excellence Monseigneur Montini,
bstitut, le télégramme suivant :

Cité du Vatican, 3-1-47.

Sa Sainteté paternellement touchée hommages filial dévouement me charge vous transmettre expression auguste bienveillance, vous envoie pour vous-même, méritants collaborateurs et fidèles lecteurs, gage abondantes faveurs divines, bénédiction apostolique, ajoute meilleurs souhaits personnels.

MONTINI, *Substitut.*

'est avec un sentiment de très grande gratitude
nous publions ce texte. Nous avons conscience
nous crée des obligations, plus encore qu'il ne
honore. Forts de cette auguste bienveillance et
bénédiction apostolique, nous continuerons notre
, en esprit accru de filiale obéissance et de fer-
dévouement au Vicaire du Christ.

La Vie Spirituelle.

SOMMAIRE

LES MYSTÈRES DE DIEU

E. FLICOTEAUX. M. B. Le temps de la septuagésime. 209

Le temps de la Septuagésime, introduit dans le cycle liturgique à l'époque des invasions barbares, est un temps de solennelles supplications. Il nous prépare au carême en favorisant en nous les dispositions de patience et d'humble confiance en Dieu.

B. PRUCHE. O. P. Baptisés pour dieu 216

Depuis notre baptême, nous sommes ici-bas des exilés. Notre vraie patrie est aux cieux, notre vie est cachée là où est le Christ. Nouvelles créatures, vivons-nous vraiment du désir et de la recherche de Dieu ?

G. GARRONE. Je crois en dieu 22

A voir combien le sens de Dieu s'est aminci chez nos fidèles, on peut se demander si certains ont encore la foi. Religion sans profondeur, « foi véritablement sans Dieu ». Que les éducateurs et les prédicateurs qui ne sont pas sensibles à cette léthargie de la foi entendent du moins ce cri.

H. BARS. Les attitudes spirituelles dans l'office .. 23

La liturgie est bien autre chose qu'un texte à suivre dans son missel ou son bréviaire. C'est une pédagogie, c'est un milieu ou tout conspire à nous former dans le Christ.

NOTRE SANCTIFICATION

Th. PHILIPPE. O. P. La religion de la charité. *Le grand précepte de Jésus* 2

La vertu de religion ramène tout à Dieu, mais ne l'atteint encore que de l'extérieur. En nous révélant les mystères inséparables de la charité et de la Trinité, Jésus nous fait pénétrer dans le secret de Dieu.

D. F. VANDENBROUCKE. O. S. B. La profession, second baptême 250

La tradition, orientale et occidentale, a vu dans notre profession religieuse un équivalent du baptême du sang. Qu'en est-il exactement ?

M. H. VICAIRE. O. P. L'évangélisme des premiers frères prêcheurs 264

Les nombreux laïcs qui, dans la ferveur de leur découverte, se groupent aujourd'hui en « communautés évangéliques » ne nous rappellent-ils pas un geste aussi vieux que l'Eglise ? Quel est le fondateur d'Ordre qui n'ait voulu d'abord, en son temps, revenir à l'Evangile ? Le premier article que nous publions sur ce sujet, et qui concerne les Dominicains, en est un exemple.

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

Saint AUGUSTIN. L'épreuve de la foi d'Abraham 278

R. NOSTEN. O. P. Abraham 289

Les chapitres 12 et suivants de la Genèse, que l'Eglise nous fait entendre au temps de la Quinquagésime, nous rappellent la figure d'Abraham, père des croyants.

R. M. PHILIPON. O. P. Sainte thérèse de lisieux, modèle de charité fraternelle 292

« O ma Mère, la charité fraternelle : c'est tout sur la terre. On aime le Bon Dieu dans la mesure où on la pratique. »

CHRONIQUES

J. SCREPEL. O. P. Une fraternité dominicaine de ménages 304

Serait-il nécessaire, pour entrer dans le Tiers-Ordre, d'avoir été mis en marge de la vie par une épreuve : celle du célibat forcé, du veuvage, ou de l'âge ?

DOYEN. O. P. Notes sur le problème des prêtres-ouvriers 312

Réflexions personnelles d'un jeune prêtre sur l'un des grands problèmes actuels de l'apostolat sacerdotal.

A TRAVERS LES REVUES

Masses ouvrières. — Les questions liturgiques et paroissiales. — Missionnaires de la compagnie de Jésus 325

LES LIVRES

Spiritualité et pastorale.

M. Vaussard, Extases et lettres de sainte Marie-Madeleine de Pazzi (*P. R.*) 332

Dom Jean Leclercq, la spiritualité de Pierre de Celle (*L. Bouyer*) 333

B. Lavaux, L'idée de la vie religieuse. L'état religieux dans la vie chrétienne et dans l'Eglise (*R. M. Martin*). 334

Dom Odon Lottin, Aux sources de notre grandeur morale 335

Considérations sur l'état religieux et la vie bénédictine (*J. Gaillard*) 336

P. Chanson, La vocation virginale (*R. Montjardet*) 339

M. Doutreuve, Je crois en Dieu (*M. L. T.*) 340

Th. Philippe, La Sainte Famille et le rosaire 340

M. R. Loew, En mission prolétarienne (*Y. Congar*) 340

R. Fraysse, De Francfort à Dachau (*J. Doyen*) 341

P. Bolkovac, Seelsorge und Sprache (*J. V. M. Pollet*) .. 342

Evangile et patristique.

J. Moschus, Le Pré spirituel (*Th. Camelot*) 342

H. de Rome, La tradition apostolique (*Th. Camelot*) .. 344

L. Cristiani, Cassien (*T. C.*) 345

Liturgie.

Bible et Missel. — Nefs et Clochers 34

Le temps de la Septuagésime

Le temps de la Septuagésisme doit son nom au dimanche qui en marque le point de départ. Il est fort court, puisqu'il s'achève le mardi avant es Cendres et ne compte pas plus de trois dimanches. .a liturgie de cette période est, dans son ensemble, l'une austérité qui surprend, car elle fait un brusque ontraste avec la tonalité joyeuse du temps après l'Epi- hanie. La couleur blanche qui symbolise la joie du riomphe est remplacée par le violet de la pénitence. .e *Gloria in excelsis*, où vibre l'allégresse de Noël, est mis à toutes les messes du temps, même le dimanche. Iais ce qui, surtout, assombrit la période qui nous ccupe, c'est la « déposition » de l'*Alleluia* qui, après voir été solennellement annoncée au martyrologe, s'ef- ectue aux premières vêpres de la Septuagésime. Cette cclamation, où transparaît la joie du ciel, ne retentira lus désormais jusqu'au dimanche de Pâques. Enfin, s textes liturgiques, prières et chants, sont, en eux- êmes et pour la plupart, d'une tonalité grave, sombre, resque tragique.

Pourquoi cela? Il faut, sans aucun doute, attribuer caractère pénitentiel du temps de la Septuagésime ses origines liturgiques. L'organisation de nos trois manches, connus déjà de saint Grégoire, remonte à

la fin du VI^e siècle, c'est-à-dire à une époque où les habitants de Rome vivaient dans la crainte continuelle des invasions barbares et de leurs terribles conséquences. Or, c'est afin de détourner ce grave péril que, selon toute vraisemblance, furent instituées les stations des trois dimanches de la Septuagésime, de la Sexagésime et de la Quinquagésime (1). Chacune de ces stations devait se tenir dans un des vastes sanctuaires érigés sur les tombeaux de trois grands protecteurs de Rome : saint Pierre, saint Paul et saint Laurent (2). De fait, les insignes basiliques où se célébraient successivement les messes des trois dimanches, se trouvaient situées en dehors de l'enceinte de la ville, comme des forteresses spirituelles assurant la protection de Rome contre les assauts de l'ennemi.

Voilà pourquoi les messes du temps de Septuagésime, — du moins celles des deux premiers dimanches — sont de véritables messes « pro tempore tribulationis », qui trahissent une vive angoisse, sous la menace d'un péril imminent. L'introït de la Septuagésime est bien significatif à cet égard. Il nous fait entendre de douloureux gémissements, les gémissements de la mort qui enserre de toutes parts la communauté chrétienne, mais il s'achève sur l'expression d'une paisible confiance, la certitude du secours divin. L'introït de la Sexagésime est plus sombre encore, il n'est que plainte, et son accent est des plus pathétiques : « Lève-toi, Seigneur pourquoi dors-tu? Lève-toi, et ne nous repousse pas à tout jamais. Pourquoi détournes-tu de nous ta face ? Oublies-tu notre tribulation? notre ventre est collé à terre. Debout, Seigneur, aide-nous, délivre-nous ». Le graduel et le tra

(1) Le P. GRISAR propose de faire remonter les stations de ces trois dimanches au pape Jean III. C'est, en effet, en 568, sous son pontificat, que les Lombards commencèrent à menacer Rome. D'autre part, Jean III se signala par sa vénération pour les tombeaux des saints. Cf. *Histoire de Rome et des papes*, tr. fr., t. II, p. 337 et

(2) Les trois stations se suivent selon un ordre ascendant, d'abord à saint Laurent, puis à saint Paul, enfin à saint Pierre.

e cette même messe de la Sexagésime sollicitent de anière non moins pressante le châtiment d'un ennemi ui s'enorgueillit de sa force brutale : « O Dieu, nds-les semblables à la poussière qui tourbillonne, la paille qu'emporte le vent ».

Cependant, à travers ces plaintes angoissées, trans- araît l'expression d'une très humble mais invincible onfiance en la miséricorde du Seigneur qui se doit lui-même et à l'honneur de son nom, de faire pré- aloir sa bonté sur sa redoutable justice, comme le et si bien en lumière la collecte de la Septuagésime : *t qui* JUSTE *pro peccatis nostris affligimur, pro tui ominis gloria* MISERICORDITER *liberemur.* Dans la col- cte de la messe de la Sexagésime, qui se célèbre la confession de saint Paul, l'Eglise s'appuie sur la rière de l'apôtre des gentils, comme sa plus sûre rotection contre toutes les adversités qui la mena- nt : *ut contra adversa omnia, Doctoris gentium rotectione muniamur.*

D'autre part, les lectures de nos messes sont appro- riées à une période d'épreuve et de tribulation. Tel t visiblement le cas des deux lectures de la Sexa- simе. Tandis que, pour soutenir le courage des fi- les, l'épître de ce jour énumère les multiples tri- ulations que saint Paul endura avec le secours de grâce, l'évangile rappelle, de son côté, que le bon rain, c'est-à-dire la parole du Seigneur, ne produit fruit que s'il est recueilli et gardé dans l'âme au mps de l'épreuve, *in tempore tentationis,* et en toute tience : *in patientia.* C'est le dernier mot de l'évan- le. Il faut le retenir soigneusement.

Est-il besoin de faire remarquer que ces messes, ui sont certainement parmi les plus belles de notre issel romain, n'ont rien perdu avec le temps de l'in- rêt qui leur est propre? Elles sont toujours aussi tuelles. Ne croirait-on pas qu'elles ont été compo- es au cours de cette longue période d'occupation ndant laquelle le joug de l'ennemi pesait si lourde-

ment sur nos épaules, et où nous vivions nous-mêmes dans une continuelle anxiété, sous la menace des re présailles ou des bombardements? Comme les texte liturgiques répondaient alors au besoin de nos âmes! Mais ces textes ne sont pas moins actuels à l'heur où nous sommes. Sans doute la guerre mondiale pa raît présentement terminée, et le calme est reven dans nos régions. Ce n'est plus la guerre, il est vrai mais ce n'est pas non plus la paix. Nous senton combien l'avenir est incertain, angoissant. De redou tables menaces pèsent sur nous, au dehors et au de dans. Un indéfinissable malaise persiste. Or, commen conjurer de nouvelles catastrophes, dont les consé quences surpasseraient toute imagination, si ce n'es par la prière et la pénitence? Dans ces conditions pourquoi nos trois dimanches qui précèdent le carêm ne redeviendraient-ils pas, pour tout le peuple chré tien, ce qu'ils furent jadis, des journées de solennell et instante supplication? Ne serait-ce pas, du reste pour tous, une occasion favorable d'entrer par avanc dans l'esprit de la quarantaine ?

■ ■ ■

C'est un fait que le temps de la Septuagésime s'offr à nous comme une avantageuse préparation au ca rême, lequel n'a d'autre but, — nous l'avons dit ail leurs (3), — que de mettre la communauté chrétienn en état de célébrer avec fruit le mystère pascal. Au lie de nous introduire brusquement dans l'austérité de l quarantaine, l'Eglise profite des courtes semaines de l Septuagésime pour nous remettre en présence de grandes vérités qui dominent toute la vie chrétienne et nous faire désirer, du même coup, pour la prochain solennité pascale, un renouvellement véritable du mys tère de notre salut.

---

(3) Cf. *Le sens du carême* (Bloud et Gay).

Empruntés au livre de la Genèse, lectures et répons de l'office de la nuit nous font remonter d'abord jusqu'au jour où l'homme sortit, avec toute la fraîcheur de son innocence, des mains du Créateur. Mais au récit de la création fait suite, tout aussitôt, celui de la tentation et de la chute avec ses funestes conséquences. Rien n'est plus propre que la lecture de ces pages mystérieuses, mais toujours si actuelles, à nous faire prendre conscience de la gravité du péché et de ses suites néfastes, et à nous rappeler la misère de notre nature atteinte jusque dans son fond par la faute originelle. Rien surtout n'est plus propre à nous faire sentir, avec acuité, le besoin du Rédempteur. Or, voici que, pour a première fois de l'année, le dimanche de la Quinuagésime nous oriente résolument vers la solennité ascale sur laquelle doit s'achever la sainte quaranaine. C'est en effet, dans l'évangile de ce jour que le auveur lui-même nous annonce qu'il monte à Jérusaem avec ses disciples pour y souffrir la mort et y resusciter le troisième jour : *Ecce ascendimus Jerosolymam, et consummabuntur omnia quæ scripta sunt per rophetas de Filio hominis. Tradetur enim gentibus et ludetur, et flagellabitur et conspuetur; et postquam agellaverint,* OCCIDENT EUM, *et* TERTIA DIE RESURGET [4]). Est-ce que cette annonce solennelle de la fête pasle a pour effet d'éclaircir la liturgie de la Quinquaesime? C'est bien possible. Toujours est-il que la toalité de ce dimanche est très différente de celle des eux précédents. Plus rien de sombre, ni de tragique, ns les chants de la messe de la Quinquagésime, dont très bel introït : *Esto mihi in Deum protectorem,* exime une parfaite sérénité, tandis qu'une joie déjà ute pascale se fait jour dans le graduel, qui publie *mirabilia* accomplies par le Seigneur, et plus encore

4) *Lc.*, 18, 31-33. Ce même passage forme l'antienne de *Benedictus* audes. Déjà aux premières vêpres de ce dimanche, l'antienne de *gnificat* évoquait le souvenir du sacrifice d'Isaac, figure de l'immoon du Christ.

dans le trait, qui nous invite à la jubilation : JUBILATE DEO *omnis terra : servite Domino* IN LÆTITIA.

Le temps de la Septuagésime a surtout pour effe propre de nous introduire progressivement dans le dispositions intérieures que la liturgie du carême ne cessera de développer en chacun de nous jusqu'à ce que soit renouvelé le mystère rédempteur. C'est, d'une part, la conviction profonde de notre ingratitude, le vif sentiment de notre misère, et surtout cet esprit de componction qui nous porte à accepter humblemen et généreusement les justes représailles que nous mé ritent nos péchés : *qui juste pro peccatis nostris affli gimur* (5). C'est, d'autre part, la plus absolue confianc en la miséricorde du Père céleste, qui jamais ne dé laisse ceux qui se retournent vers lui dans la simpli cité de leur cœur : *quoniam non derelinquis quærente te Domine* (6). D'un côté, par la voix de saint Paul e à son exemple, l'Eglise nous fait un devoir de châtie notre corps, pour que la chair demeure soumise à l'es prit (7) et, de l'autre, toujours par la voix de l'apôtre elle nous donne à entendre que, sans la charité, qu doit animer nos moindres observances, les œuvres le meilleures ne servent de rien (8). L'épître et l'évan gile de la Sexagésime soulignent le rôle de la patienc que, chaque jour, et même plusieurs fois le jour, l'offic du carême nous exhorte à pratiquer (9). Quant à l'évo cation du mystère de la mort et de la résurrection d Sauveur à la messe de la Quinquagésime, elle ne peu pas ne pas éveiller au fond des cœurs un ardent dési de la sainte Pâque, désir qui ne fera que croître a fur et à mesure que le carême avancera vers son term

Rien n'est donc plus naturel que de percevoir déj dans les textes liturgiques de la Septuagésime, a

(5) Collecte de la Septuagésime.
(6) Graduel de la Septuagésime.
(7) Epître de la Septuagésime.
(8) Epître de la Quinquagésime.
(9) Antiennes de sexte et de none.

ennes et répons, l'accent de la prière quadragésimale. Ce sont les mêmes appels angoissés qui se feront entendre d'un bout à l'autre de la quarantaine, les mêmes cris de détresse, les mêmes objurgations impérieuses sollicitant le Seigneur, avec une sainte liberté, d'intervenir pour le salut de son peuple (10). C'est aussi cette même note d'abandon et de confiance, de tendresse et d'humble componction (11), qui vaut à la prière du carême, pour ceux qui savent se l'approprier, son irrésistible pouvoir sur le cœur de Dieu.

Dom E. FLICOTEAUX, m. b.

(10) Graduel et trait de la Septuagésime; introït, graduel et trait de la Sexagésime.

(11) Introïts de la Septuagésime et de la Quinquagésime.

Baptisés pour Dieu

Avec cet article, nous inaugurons une campagne sur la vocation du chrétien comme baptisé. Ce faisant, nous avons conscience d'exploiter un thème vivifiant, traditionnel, et sans aucun doute fort actuel, en face des mystiques contemporaines, encore que bien absent de la spiritualité des baptisés de ce temps. N. D. L. R.

Nous avons, nous, chrétiens d'aujourd'hui, un sens plus aigu des valeurs essentiellement « communautaires » de notre christianisme. La doctrine paulinienne de l'Eglise « corps du Christ » nous parle davantage, et nous tâchons d'en vivre. Mais si l'on nous posait la question que saint Benoit ordonne de faire à tous ceux qui se présentent à la porte du monastère pour y demander l'habit : « qu'êtes-vous venus faire ici ? », qu'êtes-vous venus chercher dans l'Eglise du Christ, pourrait-on lire sur nos lèvres la réponse immédiate que le Patriarche des moines met dans la bouche de celui qu'il vient d'interroger : chercher Dieu ?

Sommes-nous vraiment à la recherche de Dieu ? En route vers la découverte de la face du Père qui est dans les cieux ? Nous qui considérons, avec envie peut-être, le fruit séduisant des « mystiques » non-chrétiennes qui mènent actuellement le monde, avons-nous conscience de la valeur d'intense dynamisme de notre baptême, qui nous lance, d'un seul coup, par delà espace et temps, à la rencontre de Dieu ? Sommes-nous persuadés, en toute vérité

nous n'avons rien à envier aux autres, rien à rece-
r des doctrines « du dehors » en fait de générosité
d' « élan vital » ? Sommes-nous sûrs de l'immarces-
le jeunesse de notre christianisme ?

l ne s'agit plus de tromper notre faim avec des dévo-
ns faciles ou superficielles : il s'agit de reprendre
science de notre « vocation » baptismale ; de nous
longer dans le courant de vie divine qui coule en
s depuis le baptême, de nous laisser emporter par lui
Dieu. Et c'est toujours prendre conscience de vérités
s simples : que notre baptême inaugure une quête de
eu; qu'il est une vocation à la plénitude en nous de la
ressemblance » divine.

Nous sommes venus à l'Eglise pour rencontrer le
rist, pour le retrouver. Nous avons « consenti » à la
rification de son sang, à la nourriture de son corps, le
n qui donne de ne point défaillir en route car il entre-
nt, fortifie et accroît la foi, l'espérance et la charité,
te « vie » dont le baptême est la source, « notre »
chrétienne.

Mais nous savons, parce que Jésus l'a dit, que cela
transitoire. Un jour tous ces voiles ténus tomberont.
us contemplerons alors, dans la lumière et sans aucun
stère, celui que nous recevons maintenant sous des
pparences » de pain. Nous savons que c'est la nourri-
e du voyageur, de passage sur la terre, en route vers
maison du Père. Et nous savons, un Pierre Termier
dit en termes magnifiques, que « les hommes passent
sur cette planète qui n'est elle-même qu'une pas-
te, et qui se hâte vers un but invisible par les routes
émères d'un ciel changeant » (1). Nous savons que
terre passera, que les étoiles, et la lune, et le soleil,
fondreront dans l'épouvante universelle marquant la
des temps. Alors apparaîtra dans le ciel le signe du
de l'homme et lui-même viendra sur les nuées, en
re et en majesté, avec ses anges, pour juger tous les
mes. Le chrétien sait cela. Il n'est pas de ceux qui
yent de retenir à tout prix, un monde qui passe. Il
que ce monde est voué à la ruine, destiné aux pires

(1) La joie de connaître, p. 295.

catastrophes. Il attend. Oui, il attend, avec impatien
les cataclysmes promis, inévitables, qui doivent précéd
la révélation totale et définitive de son Dieu. En chaq
guerre, en tout bruit de guerre, dans la désolation,
conflagrations mondiales, il reconnaît le signe indubit
ble que les temps sont proches, et il se réjouit parce q
la figure de ce monde passe et Dieu est là tout près,
la porte, et va frapper. Et l'on va se lever, avec ce lo
frémissement joyeux de l'âme déjà visitée une fois, pc
lui aller ouvrir. Nous n'avons pas peur, nous, de regard
cela en face. Nous sommes de la race de ces « fous
aux yeux du monde, qui *attendent*, en toute certitude,
la résurrection des morts et la vie éternelle.

Le chrétien c'est donc quelqu'un, qui, de par son ba
tême, se trouve exilé en ce monde, en marche vers Di
qu'il cherche, et qui se nourrit du corps du Christ.

Mais qu'est-ce que Dieu ? Avant de chercher qu
qu'un ne faut-il pas d'abord le connaître, au moins
peu ? Qu'est-ce que Dieu ? Qui n'éprouverait son impu
sance à résoudre semblable question, qui ne sentirait
forces l'abandonner devant pareil mystère ? Qu'il ai
donc interroger les créatures : toutes racontent la glo
de Dieu. Elles lui diront, du moins, ce que Dieu n'
pas. Qu'il demande au soleil s'il est Dieu, qu'il int
roge la lune, les étoiles, les mondes immenses, les tre
blantes constellations. Qu'il questionne l'herbe des cham
qu'il demande à la mer, à la terre et au ciel : Etes-vo
Dieu ? Et qu'il entende leur voix unanime lui répondre
Non, nous ne sommes pas Dieu; mais c'est lui qui no
a faites. Par elles nous pouvons savoir, à coup sûr, qu
que chose du créateur, de ses invisibles perfections : qu
est tout-puissant et éternel, immuable, infiniment bo
partout présent. Et pourtant, un mot, un seul mot
notre Christ à une femme de Samarie, auprès du pu
de Jacob, nous en dit plus long que toutes les créatu
et les spéculations des philosophes et des savants : *D
est esprit* (2).

Ce n'est donc point avec les pas du corps que no
pourrions chercher notre Dieu : c'est avec ceux de l'âm

(2) *Jn.*, 4, 24.

..s pas de l'âme, ce sont nos actes. La racine de nos
tes, c'est notre libre arbitre, c'est-à-dire notre intelli-
nce et notre volonté. C'est par notre intelligence et
otre volonté que nous cherchons Dieu : c'est par notre
prit que nous pouvons atteindre ce Dieu qui est
esprit ». Car « Dieu est esprit », et ceux qui le cher-
ent ne peuvent le faire qu'*en esprit et en vérité* (2).

De sorte que chercher Dieu, cela se passe au-dedans
e nous, au plus profond de notre âme divinisée par la
râce baptismale : le royaume de Dieu est au-dedans
e nous.

Chercher Dieu par l'intelligence et la volonté, c'est le
onnaître et l'aimer. Dieu pourtant est ineffable, à tel
oint que jamais notre pauvre intelligence ne pourra le
onnaître autant qu'il est connaissable, notre faible vo-
nté l'aimer comme il est aimable. Seul il se connaît et
aime ainsi. Il n'y a pour nous aucune connaissance de
ieu qui ne soit susceptible d'être dépassée par une con-
aissance plus haute; aucun amour de Dieu qui ne puisse
evenir un plus grand amour. C'est pourquoi le baptême,
ocation à chercher Dieu par les pas de l'âme, connais-
nce et amour, nous ouvre les voies du plus intense des
namismes, débordant le temps et l'espace, dépassant
corps et l'esprit, et finalement se dépassant lui-même
our atteindre jusqu'à Dieu et ne se reposer qu'en lui,
ernellement. Le Christ Jésus n'a-t-il pas comparé ce
yaume « au-dedans de nous » au germe en voie de
ploiement ? La religion du Christ a pour loi interne
dynamisme et la jeunesse intarissable de la vie en crois-
nce : être chrétien c'est bien chercher Dieu, mais sans
os ni trêve, de toutes ses forces, et de tout son esprit,
de tout son cœur...

Par la connaissance et l'amour, ces pas de l'âme, on
pproche de Dieu. Plus on connaît et plus on aime,
us on s'approche de Dieu : plus on est déjà chez Dieu,
isque la foi nous donne de connaître de la même
nnaissance dont Dieu se connaît lui-même et la cha-
é d'aimer du même amour que le sien. Plus la foi est
ve et grand l'amour, plus on « participe » à Dieu, le

2) *Jn.*, 4, 24.

connaissant et l'aimant davantage comme lui-même connaît et s'aime. Et plus on entre avant chez Dieu, plus on ressemble à Dieu, plus on est « comme Dieu ». Cette ressemblance dont le baptême est la semence, voilà qui doit croître et se développer dans des proportions magnifiques, selon que Dieu l'a fixé pour chacun « à la mesure de la donation du Christ ». Ce que nous sommes, certes, n'a pas encore été manifesté, *mais nous savons qu'au temps de cette manifestation nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est* (3). Chercher Dieu c'est encore devenir « semblable » à Dieu par la foi et l'amour, ces pas de l'âme. C'est grandir dans la ressemblance divine. Elan, insoupçonné peut-être, de notre « vocation baptismale » : il nous est demandé de devenir « parfaits » comme notre Père céleste est parfait!

■ ■ ■

Réaliser sa vocation baptismale consiste à se « laisser prendre » à l'appel de notre vie chrétienne; à se laisser entraîner, au centre de notre âme, par la « tendance » incoercible de notre être divinisé par la grâce baptismale à la rencontre de Dieu. C'est à cette tendance fondamentale, surnaturelle, qu'il nous faut arrêter maintenant notre attention et à son dynamisme de structure, tel qu'il se manifeste par le moyen des « forces » surnaturelles qui nous habilitent à chercher Dieu par voie de connaissance et d'amour : la foi, l'espérance et la charité. Chacune de ces « forces » constitue pour sa part un élément nécessaire de la recherche de Dieu : toutes trois contribuent ensemble à nous le faire trouver.

Comment pouvons-nous prétendre connaître Dieu vraiment ? Comment savoir ce qu'il est, ce qu'il fait; comment deviner quelque chose de sa vie intime, de ses occupations, de ses secrets ? N'est-ce point par la foi ? Et qu'est-ce que la foi ? Saint Paul ne l'appelle-t-il point une *conviction de ce qu'on ne voit pas ?* (4). N'est-elle pas comme la « pupille » de l'intelligence, par laquelle nous pouvons connaître Dieu comme Dieu lui-

(3) 1 *Jn.*, 3, 2.
(4) *Héb.*, 11, 1.

me se connaît ? Ce n'est pourtant pas une connaissance
ineuse encore, mais obscure, et toute chargée de mys-
re. Actuellement nous n'avons de Dieu, par la foi, qu'une
naissance, certaine bien sûr, mais *énigmatique et*
mme en un miroir (5). C'est une connaissance par-
lle. Or l'intelligence demande à voir et à voir claire-
nt et totalement : elle veut voir, elle est faite pour
a. Tant que nous sommes en marche vers le Seigneur,
us ne « voyons » pas, nous « croyons » seulement,
r parole. Comment l'intelligence serait-elle satisfaite ?
le croit, sans doute; mais elle *cherche à voir*. Il est de
structure même de la foi de tendre à la vision lim-
de: elle est foncièrement, dans l'ordre de la connais-
nce, une recherche soutenue, une « quête » continuelle
Dieu. C'est une connaissance « par énigmes » qui
nd sans cesse à la clarté. Par elle nous nous élevons,
clarté en clarté, jusqu'à contempler — à visage décou-
rt — la gloire de notre Dieu (6). Lorsque nous en
rons fini de traverser ce monde, quand nous aurons
posé ce corps de mort et abordé au rivage du pays de
eu, nous connaîtrons alors, sans voile et totalement,
ssi bien que nous sommes connus, celui que mainte-
nt, dans la foi, nous cherchons.

Ainsi nous savons, mais par la foi déjà, que notre intel-
ence sera satisfaite un jour et qu'elle verra, tel qu'il
, ce Dieu qu'elle croit. C'est alors que naît le désir
jouir bientôt de cette claire apparition de Dieu; de
nber, au dernier détour du chemin d'exil, dans les
as du Père, au royaume préparé depuis le début du
nde. Ce désir véhément de posséder Dieu, de le voir
fin, de se perdre en lui, c'est l'espérance, ancre de
tre âme, fixée dans le ciel, ferme et sûre (7), sur
uelle se déhale notre vie. De la foi jaillit l'espérance,
n de notre vouloir vers Dieu, sûre de l'atteindre parce
'il l'a promis et qu'il est un Dieu fidèle. Elle est désir,
ir de Dieu, et c'est pourquoi, elle aussi, « cherche »
eu. Quand on désire une chose, n'est-ce point le signe
lubitable qu'on ne la possède pas encore, mais qu'on

) 1 *Cor.*, 13, 12.
) 2 *Cor.*, 3, 18.
) *Héb.*, 6, 19.

s'efforce de la conquérir ? L'espérance s'emploie à la co
quête de Dieu, qu'elle ne possède pas encore : sa stru
ture est « dynamique ». Elle *tend* vers Dieu, de toute
joie de sa jeunesse, au-delà de ce monde limité où l'
ne peut voir Dieu. Elle *attend* Dieu, sûr de lui, confian
en son appui. Elle est en marche vers Dieu. C'est el
qui mène toute l'aventure chrétienne. C'est elle qui so
tient et réconforte, et qui entraîne à Dieu, la main da
la main de Dieu.

Et voici la charité, le grand feu clair de l'amour. Il
pour loi de croître sans cesse, pour mesure de n'en pa
avoir : flamme ardente, elle se dépasse toujours et mont
plus vive, plus haute. *Ecoute, Israël, je suis ton Dieu
tu m'aimeras de tout ton cœur, et de tout ton espri
et de toutes tes forces.* (8). L'amour se complaît da
l'être qu'il aime, à qui il veut tout le bien possible, to
le bonheur dont il est capable. Dieu débordera toujou
infiniment nos capacités d'aimer. Nous ne pourrons j
mais nous complaire parfaitement en lui, ni lui voulo
tout son bien divin : notre cœur est trop petit. Il es
lui, infiniment aimable; nous sommes, nous trop petit
ment aimants. Et voilà pourquoi l'amour, lui aussi,
pour loi de grandir, de monter, de chercher Dieu sa
trêve. L'amour excite l'amour et dispose sans cesse à u
plus grand amour, et l'amour ne s'éteint pas. Quand no
serons chez nous, dans la patrie définitive, l'espérance
la foi disparaîtront, car on ne croit plus à ce qu'on voi
on n'espère plus ce que l'on tient; la charité, ell
demeurera toujours, à la taille qu'elle aura atteinte à
dernière seconde de notre séjour terrestre. Le feu
l'amour ne meurt pas; il ne saurait mourir. Dynamisn
théologal!

Ainsi chacune des trois « vertus » qui nous font ché
cher Dieu par la connaissance et l'amour, accuse le m
gnifique élan de notre vie baptismale, et toutes tro
entretiennent le dynamisme foncier de notre « tendance
dans les voies de Dieu. Car pour aimer, il faut conna
tre : la charité naît de la foi et c'est la foi qui commen
tout. Impossible d'aimer quelqu'un qu'on ne connaîtra
point. Plus on connaît et plus on aime. Mais plus

(8) *Dt.*, 6, 5.

c plus on cherche à connaître, car l'amour est insa-
ie et veut connaître toujours davantage celui qu'il
e. Ainsi la foi et la charité, dans l'action réciproque
'amour sur la connaissance et de la connaissance sur
our s'entendent à merveille pour faire croître et l'une
'autre, mais également pour susciter le désir, car plus
connaissance est haute et profond l'amour, plus se
ardent le désir de posséder enfin celui que l'on con-
et qu'on aime. Plus intenses sont la foi et la charité,
vive est l'espérance.

elles sont la foi, l'espérance et la charité, ces forces
ntes de notre âme en tendance vers Dieu, dont l'acte
mène à Dieu. En elles réside le secret ressort de
e élan vers Dieu. Parce qu'on ne voit pas encore
qu'on croit, mais qu'on espère le voir, la foi est une
erche de lumière, cette lumière qui est Dieu. Parce
n ne possède pas encore ce qu'on espère, mais qu'on
re le posséder, l'espérance est une recherche de la
itude promise, cette béatitude pleinement reposante
est Dieu. Parce qu'on ne peut se complaire assez
elui qu'on sait infiniment aimable, la charité est une
erche de la complaisance parfaite dans le bien total,
pour lui-même et du plus grand amour, ce bien
qui est Dieu. Chercher Dieu, cela se passe au-
ns de nous, tout au fond de nous. Le Christ n'a-t-il
comparé le royaume de Dieu à une semence qu'un
me prend et jette dans son champ ? C'est la plus
e de toutes les semences; mais quand elle a levé
devient un grand arbre, au point que les oiseaux du
viennent faire leur demeure dans ses branches. N'est-
s semblable encore à une graine qui pousse sa petite
le verte, puis un bel épi, et qui porte cent pour
A un semeur qui confie la semence à la terre bien
arée ? Elle germe, et elle produit trente, soixante,
pour un. C'est la loi de la religion du Christ : celle
'intarissable jeunesse de la vie en croissance, quand,
out l'élan joyeux de notre âme, nous cherchons Dieu,
repos ni trêve, par ces pas de l'esprit que sont la
aissance et l'amour, soutenus par l'ardeur renouve-
du désir.

fr. Benoît PRUCHE, O. P.

Chambéry-Leysse.

Je crois en Dieu

La psychologie moderne de la foi, telle qu'elle p
s'observer au niveau commun, offre des caractè
assez déconcertants. On devine cette foi inqui
fragile, précaire, sensible au choc de la moindre obj
tion, au remous du moindre sentiment. Ceux-là mêr
qu'on sait capables, en son nom, des derniers sacrifi
paraissent, à certaines heures, au bord du doute.
« tout » de la foi semble mis en question à propos d'
médiocre difficulté soudain découverte. Le moins qu
puisse dire, c'est que le théologien s'interroge avec s
prise, et tente à grand peine d'ajuster à cette psycholo
déroutante le vêtement rigoureux de ses définitions
de ses critères canoniques. De guerre lasse, il s'en rer
à Dieu.

Il ne peut être question de soulever ici un tel p
blème dans toute son ampleur. L'analyse de la foi, t
qu'elle est couramment vécue aujourd'hui, s'impose pc
tant avec urgence. On y relèverait sans doute mai
indices alarmants, mais, du même coup, on lèverait b
des équivoques stérilisantes. La foi vit incorporée à
habitudes sociales complexes; elle survit à leur effr
ment, mais elle en souffre, et, dans certains cas, elle p
bien en mourir, ou ne conserver que l'apparence d'e
même : le reniement qui peut alors survenir ne fait
manifester une extinction consommée depuis longtem
Incorporer une foi vive à des habitudes sociales d
nouveau genre, telle est la vocation de notre siècle;
découvrir et enraciner la foi au sein d'un univers hum
dont la physionomie a prodigieusement évolué, aussi b

nos yeux que dans les esprits, aussi bien dans la sentation individuelle du monde que dans la con- ion des rapports sociaux.

aissant de côté pour le moment ces éléments sociaux a foi, et l'aspect moral du problème posé, nous vou- ns nous attacher à une autre expression du mal. Il it non pas tant de la « fragilité » de la foi, que de ce nous appellerions sa « minceur ». L'Evangile que nous chons, l'Evangile dont nos fidèles répètent les for- les, nous laisse souvent l'impression de ne pas trouver eux de résonance en profondeur. On dirait qu'une di- nsion manque à leur foi, que les mots qui leur servent arler de Dieu, ou qui nous servent à leur parler de lui, subissent pas, dans leur esprit, la transposition néces- e. Tout se passe comme si une « substructure » faisait aut. On se demande si le mot « Dieu » a bien pour son vrai sens, si le mystère de Dieu, qui sous-entend s les autres mystères, n'a pas été lentement « ré- t », s'ils mesurent bien ce qui est affirmé quand le *do* proclame que Jésus-Christ est « Dieu » ou que Dieu » est notre Père. La lente, sévère, radicale édu- ion de l'Ancien Testament n'est plus sensible. Toutes valeurs qu'elle avait progressivement inscrites au plus fond de la vie religieuse, et sur lesquelles Jésus a bâti me sur le roc, ces valeurs ont perdu de leur consis- ce et de leur objectivité. Quelle place tient, à la base pensée du croyant, l'idée de la « gloire de Dieu », e des « droits souverains de Dieu », de sa « gran- r »; et les notions corrélatives d'« humilité », de dépendance », de « péché »? Ces valeurs s'amenuisent à peu, avec le reste de sentiment qu'elles véhiculent ore comme le parfum du vase vide dont parlait Re- . Or il n'y a de « foi » qu'en « Dieu », considéré me « Dieu », c'est-à-dire comme « Vérité pre- re » —, pour reprendre l'expression merveilleusement lysée par saint Thomas. C'est pourquoi on voit si mal bien des cas, par où la foi du croyant se distingue, s sa propre psychologie, d'une « opinion » : opinion s stable peut-être, plus noble, plus mystérieuse, mais nion assimilable et comparable à une autre opinion. effet la « foi » n'existe, en son irréductible originalité, en fonction d'une « Vérité première », elle-même d'abord

irréductible. C'est pourquoi encore il faut si souvent se garder soi-même contre des assimilations et comparaisons devenues courantes et familières : la doctrine révélée prenant rang parmi les philosophies et discutant avec elles d'égal à égal. — Qu'en penserait saint Paul! C'est pourquoi enfin telle attitude prise par l'Eglise devient inexplicable aux yeux mêmes du croyant, qui se résigne mais ne comprend pas : c'est le cas de la doctrine de l'Eglise touchant l'enseignement et l'école.

Nous voudrions suggérer sur ces thèmes quelques simples réflexions, en prenant prétexte, sans nous y étendre d'ailleurs, du fait, selon nous typique, de l'incompréhension, si commune, à l'égard de la doctrine de l'enseignement chrétien.

Rappeler ce fait et l'analyser rapidement dans un premier point; développer ce que nous croyons être la racine de ce fait : savoir la méconnaissance de ce que l'idée de Dieu offre de transcendant; indiquer enfin ce qui serait la condition essentielle d'une rééducation nécessaire : tels seront les trois degrés de cet exposé.

Un fait typique : la mentalité chrétienne sur le point de l'enseignement.

Les intérêts pratiques d'une cause violemment menacée, l'urgence des périls à conjurer, entretiennent autour de la réalité, un voile prudent d'illusions en partie volontaires. Le mal qui doit alerter plus vivement, c'est moins encore l'existence précaire de l'enseignement chrétien, que la crise du principe de cet enseignement jusque dans l'esprit de ceux qui le défendent. Qu'on lutte pour la survie de l'enseignement libre chrétien, c'est bien. Qu'on sache pourquoi on lutte et que les raisons soient les raisons profondes, c'est plus important encore.

Or beaucoup de considérations sont invoquées en ce débat. Elles sont certes excellentes. Elles répondent d'ailleurs aux exigences concrètes et aux opportunités de la discussion. On aimerait se convaincre que le fond des choses est perçu, que la crainte de voir compromise la « liberté » sur un point essentiel n'est pas le tout dernier

sort de la conviction. Car, pour un croyant, il y a re chose. Et c'est là que l'inquiétude s'éveille.

Que des circonstances concrètes puissent rendre pres- it l'appel auquel faisait récemment écho la *Vie Spi- uelle* (1), en faveur du catéchisme; qu'il faille consentir toute urgence des sacrifices à cet enseignement, donné fait si généralement en dehors de l'école, ce n'est pas ıteux. Mais, encore une fois, on voudrait être sûr que ux qui l'entendent, eux au moins, ne voient pas dans situation de fait, un idéal. On peut même assez faci- ıent redouter qu'il en soit ainsi. Des cours bien faits ıs une école laïque; des catéchismes bien faits par un être compétent, et saint si possible, voilà, sous une me plus ou moins explicite, le régime auquel s'arrête pensée d'un très grand nombre de nos chrétiens; la note ée de la *Vie Spirituelle* n'y contredirait pas.

Ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas de rechercher ıtes les explications d'un tel état d'esprit. Il y en a tainement du côté d'un enseignement libre qui ne ré- nd pas intégralement, — il faudrait être parfait — à ı rôle; qui même n'en a pas toujours une conscience lement vive et quelquefois le courage (2). Il y en a tainement d'autres, et, parmi elles, la lente imprégna- n des esprits, la lente contagion d'une mentalité dans uelle Dieu n'a plus sa place officielle, mais est expres- nent soumis « au droit commun ». Le chrétien a fini croire qu'il y a un « droit commun » pour Dieu. De à écarter Dieu, il y a moins qu'un pas : c'est exacte- nt la même chose. Qu'il y ait une école laïque dans pays où tant de gens ne croient pas, la conscience chré- ıne le reconnaît légitime sans aucune arrière pensée. e les petits baptisés soient élevés dans une atmosphère e l'on a soigneusement, « consciemment » « stérilisée » rapport à Dieu, c'est ce qu'il est impossible d'admettre ıme un bien, car c'est d'abord une erreur et une erreur ve, puisqu'elle consiste à faire délibérément de Dieu objet à côté des autres, une réalité peut-être, mais qui

1) *Vie Spirituelle*, nov. 1946. Situation du Catéchisme, p. 578.
2) C. Gilson. *Pour un ordre chrétien*. Ed. du Cerf. Ce livre est des plus lucides et plus courageux efforts de pensée au service 'enseignement chrétien.

a sa place à côté des autres, un être, digne peut-être
la première place, mais en tête des autres. Dieu ne p
pas être cela, ou alors il n'existe pas. Car il est non
être quelconque, mais « la source, le principe et la
de tout être ». Qu'importe qu'on l'ait dit dans une cla
de catéchisme, si on accepte de faire, dans le princi
comme si cela n'était pas, en habituant l'enfant à cro
que la classe d'histoire ou de sciences n'a rien à voir a
celle d'instruction religieuse. Dans cette profondeur
l'âme où les faits inscrivent plus de traces et plus
rables que les meilleurs discours, Dieu est classé com
un objet entre autres. C'est assez pour qu'un jour
l'autre on s'étonne de cet objet superflu et vide, et qu
s'en débarrasse. Ce sera justice. Dieu n'était pas cela.
ne suffirait même pas que Dieu soit enseigné dans
même local où s'enseigne le reste; l'encyclique parle
autre langue. Il ne suffirait même pas que l'école se d
chrétienne. Car nous ne voudrons pas nier qu'un m
si fortement inscrit et diffus dans les mœurs, ne retenti
jusqu'à l'intérieur d'institutions par ailleurs sainement c
ques. Nous voulons seulement faire entendre ce qui
au fondement même de notre foi, qu'il n'y a pas de dé
minateur commun entre Dieu et sa créature; que D
est le principe et la fin de tout, ou bien qu'il n'existe p

Transcendance méconnue de l'idée de Dieu.

Ce ne sont pas là des mots à effet : la question
trop grave pour que la rhétorique soit de mise. C'
la valeur suprême qui est en jeu. Sur elle pèse ce risq
non d'être diminuée, car elle ne comporte ni plus
moins, mais, tout simplement, de s'évanouir, par le
qu'on la rabat sur le plan des choses, au lieu de lui lais
son absolue transcendance. Toutes sortes de garanties
ciales ont disparu, qui préservaient la pensée chrétie
de réduire Dieu au niveau commun. Dans une très la
mesure, au moins inconsciemment, le mal est consom
Et cela explique le malaise éprouvé au contact d'une
ligion sans profondeur, d'un christianisme sans assises,
oserait presque dire : d'une foi à laquelle il manque Di

Le retentissant défi de Jaurès à Dieu auquel il prétend mander des comptes est bien peu de chose à côté de re lente et insensible désagrégation de l'idée de Dieu i conduit un croyant à l'aborder par le même angle que croyant, comme une idée parmi les autres, comme une ose parmi les choses. Témoin, la manière même dont on ini par entendre, nous le notions à l'instant, l'initiation l'enfant à cette réalité. On nous permettra d'y revenir.

Il y a donc un chapitre du livre de la science qui con- ne Dieu, un chapitre qu'on appellera, suivant les goûts, premier ou le dernier chapitre, mais un chapitre dont admet que les autres ignorent systématiquement le ntenu. Le maître a le droit, quelquefois le devoir, de norer lui-même absolument. En admettant, pour le it chrétien, cette organisation comme un bien, on fait grave aveu et on court un grand risque. On avoue que spectacle des choses et le cours des événements et les de la vie peuvent se passer de Dieu sans que rien ssentiel soit changé en eux. On court le risque que te explication supplémentaire, hors cadre, ne paraisse erflue et ne soit finalement abandonnée. Même dans école chrétienne, quand le régime de cette première titude ne s'étend pas à tout l'enseignement et à toute vie — ce qui ne veut pas dire qu'on en parle à tout t de champ, mais qu'on y croit en tout — l'enseigne- nt religieux est supporté comme une addition équi- ue, qui grève péniblement les esprits et insinue une e jusque dans la foi (3). Assurément il est difficile ccepter cette loi sur toute la surface et dans toute la fondeur de la vie d'une école, mais c'est la vérité qui difficile. On n'enseigne pas que Dieu est le principe verain et la fin dernière de toutes choses, quand on fait seulement place dans la série, fût-ce avec géné-

---

(3) Cette « présence » de la foi se traduira d'ailleurs par des udes plus souvent que par des allusions; on oserait presque dire le courage chrétien sera davantage dans l'orientation de l'âme par tertu de foi (et de charité) que dans la fréquence des paroles. naître chrétien sait parfaitement qu'il peut y avoir une lâcheté un silence qui retient le nom de Jésus-Christ —, mais qu'il aussi y en avoir une et plus grande, dans le facile hors-d'œuvre gétique : la foi exigeait un travail plus profond auquel on dérobé. Ce point demanderait des développements importants.

rosité. Dieu ne peut que renoncer à ces honneurs, laissant entre nos mains seulement un dangereux résidu verbal ou sentimental.

Dieu n'est pas un objet parmi les objets. Il n'est pas davantage un idéal parmi d'autres possibles. En le désignant sous le nom de « fin dernière », la doctrine chrétienne n'entend pas le constituer élément suprême d'une série, mais le soustraire à toute série, lui ôter toute dépendance, lui subordonner par contre toute réalité et toute action. Et il faut ici dissiper l'équivoque qui règne sur tant de discussions entre partisans et adversaires de la liberté de l'enseignement. D'abord, ce n'est pas à cause de quelque détail particulier de sa doctrine que l'Eglise revendique pour ses enfants un enseignement et une éducation intégralement chrétienne; c'est parce que la fin dernière ne peut, par définition, que régner sur toute la vie. Ensuite la différence entre un enseignement chrétien, quand il est digne de ce nom, et un enseignement qui ne l'est pas, ne réside pas dans le fait qu'on donne, d'un côté, et qu'on ne donne pas de l'autre, ce qui serait la raison dernière de la conduite et de l'existence. Elle est en ce que, d'un côté, on le fait et on le dit, tandis que, de l'autre on le fait sans le dire et même sans se le dire. En effet, les solennelles et inflexibles leçons de l'Eglise plongent leurs racines dans un sens, qui ne veut ni peut mourir, de ce qu'il y a de nécessairement « total » dans une « fin dernière ». Lui soustraire une part de soi et de la réalité, admettre qu'elle n'exerce pas son empire — et nous savons que le mot de cet empire est : charité — sur l'étendue entière de la vie, du savoir, c'est nier son existence même. En bonne logique une fin « dernière » n'est plus rien dès lors qu'elle ne régit pas tout. D'ailleurs une vie d'homme peut-elle se passer? Existe-t-il une décision ayant un sens humain qui ne traduise la prise de position d'une âme à l'égard du bien suprême? Dieu continue d'exercer son action alors même qu'on le nie ou qu'on l'ignore : seulement, quand la pensée, on lui substitue autre chose, quelque grand mythe ou quelque pauvre réalité humaine, de ces pauvres choses, qui, essayant de tenir la place de celui qui règne en se faisant aimer, ne réussissent qu'à tyranniser sans oser même avouer franchement leurs grotesques

ations. La présence de ces substituts de Dieu, à la fois violents et honteux, aboutit cependant par une assimilation désastreuse à retirer à la fin vivante et personnelle un authentique et irréductible caractère.

Faut-il encore souligner l'équivoque qui traîne autour de cette même notion de Dieu, quant à son intervention dans le monde des causes? Combien de discussions, combien d'attitudes, voire combien de prières méconnaissent la position souveraine qui est celle de Dieu? Les traits qu'on donne à son action sont, en plus grands, ceux de n'importe quelle cause humaine. Le concours que Dieu donne est considéré comme une sorte de dispense d'agir, comme une paradoxale limitation au jeu des activités créatures. La notion de création, dans laquelle la tradition enferme l'incommunicable note de l'action divine, a perdu sa saveur. Chichement on mesure la part de Dieu dans l'œuvre, c'est-à-dire qu'on élimine Dieu, tout simplement, car, par définition, l'action divine ne peut être partielle. L'existence de l'homme consiste dans cette dépendance essentielle. Comme tout le reste, plus que tout le reste, parce qu'elle implique un maximum d'action et de surcroît d'être, la liberté est suspendue à cette cause qui donne d'être libre comme elle donne d'exister. Tôt ou tard on se débarrassera d'un faux-Dieu qui ressemble un homme et travaille à la façon de l'homme. Dieu n'a que faire de nos concessions même larges, car son action ignore toutes limites; elle est don pur et sans conditions. Jésus nous a appris à désigner ce don de son véritable nom, en nous ouvrant le spectacle et la communion de son intimité filiale. Qui veut éliminer le mystère de cette action « totale » créatrice, tuera cela même qu'il voulait sauver. Mieux vaut cette « crainte de Dieu » terriblement chargée d'amour, telle que l'on vécue tant d'hommes avant Jésus-Christ, qu'une religion qui ignore qu'elle a affaire à Dieu, que les dimensions de l'amour divin sont infinies, que, de sa part, tout est grâce, jusques et y compris nos biens les plus strictement personnels. Un Dieu dont l'action n'est pas transcendante est un Dieu inutile, un Dieu qui grève insupportablement et la liberté et l'action de l'homme, dont les interventions ne peuvent être que des restrictions et des limitations intolérables de l'action de l'homme.

Condition essentielle d'une rééducation.

Tels sont les sous-entendus essentiels du mystère chré tien et de chacun de mystères de la foi. Telle est l note qui résonne en profondeur en chaque mot de notr *Credo*. Elle est là, dans le premier mot, et elle se répe cute dans tous les autres, exigeant, pour chacun, l'entré en scène de notre « foi », chargeant chaque détail d'u poids infini.

Comment y demeurer, y devenir sensibles?

Nous ne voyons guère qu'une réponse : entrer o rester dans l'Eglise. Elle seule a reçu les paroles de l vie éternelle, et conserve aux mots leur valeur dans u temps où le monde les dévalue. Elle seule demeure l témoin fidèle d'un Esprit « qui sait ce qu'il y a en Dieu

Entrer dans l'Eglise : car on perd ce « sens de Dieu dans la mesure où on cesse, non pas de répéter les mo que dit l'Eglise, mais de les dire avec elle. L'Eglise pri Paisiblement, dans des mots invariables, elle poursuit s acte d'adoration — chargé de toutes ses harmoniques reconnaissance, de demande, de contrition — qui e en elle, inséparablement, un acte de charité. Inlassabl ment elle mène le jeu de sa liturgie, ce jeu étrange, inaccessible à qui ne veut pas prendre son parti de cet « gloire » divine digne de tout honneur et de tout amou Elle répète ces mots simples dont la « gravité » et densité spirituelle échappent à ceux qui ne veulent p les manier avec elle et dans son mouvement; les m simples de ses oraisons où la « grandeur » de Dieu présente comme une secrète et irrésistible pression. E chante ces psaumes où le chrétien a peine à se retrouv car ces sentiments sont trop vastes pour lui : il n' plus à leur échelle; il voudrait un Dieu réduit à dimensions, sans se rendre compte qu'il ne serait plus Dieu, qu'il ne pourrait plus rien pour lui, et que le m tère divin de Jésus est la seule garantie de la vérité ses paroles les plus humbles et de la valeur de ses ge les plus humains. Prier dans l'Eglise, non comme un rasite égoïste, mais comme un membre qui accepte d trer dans le rythme de cette vie, voilà la façon de re dans l'Eglise et d'y retrouver le sens de Dieu.

Rentrer dans l'Eglise : y retrouver le sens et l'usage

institutions que le mouvement des choses risque d'en-ier avec lui et qui portent en elles le sens même de ı. Retrouver le dimanche chrétien par exemple, cette itution qui fait corps avec l'affirmation initiale du ateur. Le retrouver autrement que comme une con-ion au passé ou aux usages, autrement que comme rapide hommage. Le retrouver comme l'expression de sens de Dieu qui doit pénétrer une tranche de vie aine pour qu'elle ne soit pas vide, comme un « res-rcement » de la créature à la source du Créateur et sa joie première.

Rentrer dans l'Eglise : se familiariser, renouer ses s de famille, avec toutes ces réalités qui, sous nos x, près de nous, manifestent, proclament, vivent ce s de Dieu qui les a fait naître et les soutient sans se, cette « adoration amoureuse de Dieu ». C'est elle a fait éclore la vie monastique sur l'arbre de l'Eglise, la fait vivre, depuis tant de siècles, comme une fleur veilleuse, une réussite inouïe. Là toute la vie est gloire Dieu, service de Dieu, prière, et, avant tout, louange. de même la vie religieuse, sous ses formes innom-bles : don intégral, gratuit, où se retrouve, avec une eté plus qu'humaine cette générosité qui est le fait de u, cette valeur qui « éclate » seulement « aux esprits voient la sagesse » — pour parler comme Pascal — appant, comme dit encore Pascal, aux « demi-sa-ts », chez qui l'idée de Dieu, en se rapetissant, s'est-plement évanouie.

Concluons donc en évoquant le pur exemple que Dieu us a offert si proche et si grand, dans la personne de adorateur perdu au fond du Sahara, le Père de Fou-ld, rééducateur du sens de Dieu en tant d'âmes; et citant, d'un chrétien du milieu de nous, ces lignes essées aux ministres du Christ et dans lesquelles passe, me on l'a noté, quelque chose du souffle de Léon Bloy : Donnez-nous Dieu. De vous, de l'homme, on en a marre. st Dieu, c'est Dieu, c'est Dieu, entendez-vous, c'est u qu'il nous faut ».

G. Garrone,

Supérieur du Grand Séminaire de Chambéry.

Les attitudes spirituelles dans l'office

Les formes liturgiques ont naturellement une histo
s'expliquent par un passé. Et l'immense érudition
ployée depuis plusieurs décades par des équipes de c
cheurs fournit de précieuses, parfois irremplaçables, cla
sur leur sens. Nous croyons pourtant qu'on s'égare à vou
tout et toujours expliquer historiquement. Il semble qu
puisse envisager les textes liturgiques comme un donné
fait qui, pour l'essentiel, porte en soi-même sa significa
et la communique à une réflexion attentive.

Cela est particulièrement vrai des éléments de l'offic
psaume, antienne, oraison, etc. On s'aperçoit vite qu'ils
supposent et ne requièrent pas tous de l'âme la même
tude : tantôt elle est invitée à écouter la parole d'en-h
tantôt à rentrer en elle-même et, par une sorte de lente
culation intérieure, à approfondir ses puissances; tantôt e
à s'élever vers Dieu par l'adhésion de sa volonté. Sans d
tout dans la liturgie est-il leçon, comme tout y est él
tion, mais non pas de la même manière ni au même de
Le danger le plus actuel de déviation paraît bien rés
en la confusion de la liturgie avec l'enseignement qu
dispense, c'est-à-dire en la réduction de la liturgie à ce
en elle est subordonné à tout le reste. On sera préservé
cette erreur si, au lieu de tirer les textes dans le sens
son penchant ou de son besoin, on commence par se lai
faire à eux, par leur demander à eux-mêmes leur des

; et comme leur volonté. Cette volonté est inscrite dans
· structure.

:e mot doit être expliqué. Il est impossible de l'entendre
on ne commence par se rendre compte qu'un texte litur-
ue n'est jamais purement un texte : il est un acte éma-
:t d'une autorité définie, s'incorporant un geste et un
, visant un destinataire, enfin revêtu d'une figure et por-
r d'un contenu. Reprenons ces idées une à une.

° On dit parfois que la liturgie est une prière collec-
. Il serait plus exact de dire : c'est la prière d'une com-
nauté, où tout intéresse la communauté et dont certaines
ties sont collectives. Prise intégralement, elle émane de
glise. Mais, ce qui n'est pas moins caractéristique, il
st pas, dans le détail, une de ses parties, si brève soit-elle,
ne soit confiée à un mandataire déterminé, lequel en
xprimant parle au nom d'une autorité déterminée : c'est le
tre qui, au nom de l'Eglise, parle à Dieu — ou, en son
n propre, parle à la communauté des fidèles ou à Dieu.
st l'un des ministres qui, au nom de Dieu et de l'Eglise,
lresse à la communauté. C'est enfin la communauté qui,
son nom propre, s'exprime : dit ce qu'elle est, ce qu'elle
t, ce qu'elle veut. Il est absolument indispensable, lors-
on veut comprendre la portée d'un texte liturgique, de
ir compte de cela. Un même texte lu par le sous-diacre,
nté par l'assemblée, psalmodié à deux chœurs, implique
s structures différentes.

° Toute parole humaine, qui n'est pas ensevelie aux
es d'un livre, engage la personnalité de celui qui la pro-
: une attitude la souligne, un accent la définit et sou-
t la modifie. Ainsi la station debout, la génuflexion, le
te de l'orante, les signes de croix, et plus encore, il va
soi, l'ensemble complexe d'attitudes et d'opérations qui
ompagnent le sacrifice, entrent pour une part variable
s la structure des textes. Les rubriques recèlent ainsi d'in-
es richesses d'intelligence liturgique où nous ne pou-
s pas nous engager. Mais le rapprochement des textes
l'accompagnement, ou le non accompagnement, d'une
odie, n'est pas moins essentiel. Chaque texte a une into-
on, une allure, souvent une durée musicale, qui le spé-
nt étroitement : silencieusement proféré, cursif, médi-

tatif, lyrique, il change de caractère et, répétons-le, de sen
c'est-à-dire de destination.

3° Quand le prêtre ou l'un de ses ministres parlent on vo
aisément à qui ils s'adressent, nous l'avons noté. La cho
n'est pas si simple lorsque la communauté elle-même ent
en action. Mettons à part les hymnes, dont le destinataire e
évidemment Dieu lui-même. C'est un fait que dans la liturg
aussi hiérarchique qu'elle est organique, ou plutôt où la hi
rarchie n'est qu'un aspect de l'organisation, le prêtre est dél
gué de l'homme vers Dieu pour offrir et demander, le prêt
et ses ministres délégués de Dieu vers l'homme pour ens
gner. Pas plus qu'elle ne s'enseigne elle-même, la comm
nauté n'adresse directement à Dieu ses requêtes ou s
offrande. Elle le loue dans les hymnes. Quant aux autr
prières collectives, dont le ton et l'attitude sont ceux
l'attente et de la réflexion, nous y verrions l'exercice de
mémoire spirituelle qui, s'approfondissant sans cesse, p
pare et prolonge le don de chacun à Dieu opéré en uni
avec la parole sacerdotale.

4° Enfin la figure littéraire, parfois très caractéris
comme dans les oraisons, parfois très peu différenciée, re
une importance variable, mais qui ne peut jamais êt
négligée.

Ainsi lesté — et non débarrassé, comme il arrive tr
souvent — de ses éléments structuraux, le texte liturgiq
laisse resplendir son contenu spirituel. Il est toujours u
pensée qui s'incarne dans un acte. Il est un acte spiritu
qui s'intègre à une action commune et ne peut s'y intég
que dans la mesure où il est pris exactement pour ce q
est.

On objectera peut-être : ainsi conçue, il n'est de pri
liturgique que publique et solennelle. Nous croyons en ef
que la liturgie ne se révèle pleinement que dans sa for
parfaite. Mais il n'est question ni de supprimer la me
lue ou la récitation privée du bréviaire, ni même, certes,
voir des formes de prière liturgique au rabais. Simplem
nous proposons, comme une règle de pédagogie liturgi
— et même de pédagogie tout court — que le moins co
plet s'explique et s'apprenne par le plus complet, les for
brèves par les formes longues, le moins parfait par le p

fait. C'est par l'expérience de l'office solennel que le *minus vobiscum* solitaire du diacre dans un chemin creux nd sa valeur authentique, devient une invitation vécue, e à toute l'Eglise, de partager sa joie et son Seigneur.

'ar là est répondu d'avance à une autre objection : la tinction et l'analyse de ces structures compliquées ne plifiera guère la prière des âmes que la liturgie déroute. ne s'agit pas tellement de simplifier, plutôt d'unifier. Il it d'inviter les âmes aux attitudes que requiert l'Eglise, leur ouvrir toute grande l'école d'assouplissement qu'est pratique liturgique intégrale. On apprend la prière litur- ue comme on apprend à marcher, à parler sa langue ternelle, une langue étrangère, lentement d'abord, puis, nesure que des mouvements infiniment divers et compli- s du début se dégage un équilibre simple, avec une sou- se croissante. Quand on sait bien marcher, il est facile courir. Mais on ne court que quand on n'a pas le temps marcher.

■ ■ ■

n'est pas question d'analyser distinctement toutes les ctures liturgiques, ni même les principales d'entre elles. s pourrions prendre l'une ou l'autre comme exemple. e peut-être sera-t-il préférable d'en dégager quelques ctères généraux.

e premier est la *répétition*. S'il n'est pas de prière plus ée que la prière liturgique, il n'en est pas non plus qui complaise davantage à redire ce qu'elle aime. Naturelle- t méditative elle roule indéfiniment son appel, sa ré- on ou son regret; elle affectionne les refrains : l'an- ne n'est pas autre chose. Combien de psaumes aussi, tel 18, ne sont que la rumination infinie d'une seule idée. pièces de composition ecclésiastique, comme les répons es formes litaniques, ajoutent à la répétition, la régu- é. Par là s'introduit le premier élément rythmique, la renciation interne où beaucoup de pièces liturgiques vent l'aspect le plus visible de leur structure. Cela est iculièrement vrai des parties qui émanent de la commu- é elle-même.

eaucoup plus profondément se laisse discerner un élan,

une sorte de *nisus*, qui est comme le principe vital de tout structure liturgique et qu'excelle à souligner la mélodie gr gorienne. On ne veut pas parler seulement de l'élévation d l'âme vers Dieu, commune à toute prière, mais de l'espr de louange qui, sans être la propriété exclusive de la prièr liturgique, la caractérise éminemment et fait culminer tant d pièces en une doxologie. Tel chant de la messe, le *Glori in excelsis*, n'est que cet élan même à l'état pur. Mais travaille invisiblement les graduels et les communions. circule dans les psaumes et les hymnes qu'il vient couron ner d'un grand hommage aux trois Personnes. Il meut int rieurement les oraisons par l'attraction du souverain Médi teur. Il explose dans les *Hæc dies* de l'octave pascale et dan les innombrables *Alleluias*. Et si, de la Septuagésime a Samedi-saint, il renonce graduellement à sa propre expre sion, c'est peut-être moins par esprit de pénitence et sou le coup d'une tristesse croissante, que par une sorte d réserve et d'accumulation des énergies spirituelles. Il ne pe de temps en temps qu'il ne jaillisse de toutes ses énergi renouvelées : au Dimanche *Lætare*, à la bénédiction d Rameaux, dans le cantique de laudes au Jeudi saint, enfin, splendidement, à tant de reprises, dans cet office d grand Vendredi, dont trop de fidèles ignorent le cara tère triomphal.

Outre ces mouvements, que l'on pourrait appeler circ laire et ascensionnel, chaque acte de la prière liturgique connaît un troisième, qui achève de le caractériser : mouv ment d'expansion ou centrifuge en vertu duquel il s'intèg spontanément à la structure complexe d'un office. On ra pelle souvent, on ne saurait trop rappeler, le caractère esse tiellement communautaire de la prière liturgique. Il s'in crit dans la structure des textes comme le sceau de la ch rité fraternelle. Il y a la prédominance du *nous* sur le *je* - non complètement absent, mais exceptionnel. On sait aus l'insistance du prêtre à solidariser avec lui toute l'Eglise triomphante, souffrante, et militante. Observons de plus ce qui est capital : l'emploi constant de l'alternance (psaum hymnes, répons) ; et surtout la résomption de toute la litu gie en un vaste dialogue entre la communauté et son plér potentiaire, dialogue qui prépare une action commune s'accomplit en elle. Même quand le dialogue cède à une sor

vaste monologue collectif, où la communauté paraît agir ur son compte, ce monologue n'a pour raison d'être que préparer l'adhésion commune des fidèles à ce que le être fait et dit en leur nom. Et s'il fallait indiquer la mule par où la communauté s'exprime le plus complètement, sans nul doute on devrait choisir l'*amen*, l'affirmation biennelle de l'acquiescement qui engage, qui solidarise, qui nifie. Ainsi chacune des formes structurales de la prière turgique est-elle qualifiée en dernier lieu par l'ordination u tout.

■ ■ ■

Tout ce que nous avons dit jusqu'à maintenant oriente la éflexion vers ceci : la liturgie est une prière organique aractérisée par une différenciation, et comme par une déniellation constante. Toute tentative pour découvrir en elle ne pure et simple progression, est vouée à rater avec elle t risque d'en fausser le sens. On en a un exemple dans la éduction de la messe à une succession *d'actes* : actes de ontrition (où, assez étrangement, figure le *Gloria*), actes de oi, actes d'abandon (avec les prières de l'encensement et u lavement des mains), actes d'espérance, etc. Cela est fort ngénieux peut-être — le malheur est que cela ne colle pas, t risque d'induire en erreur dans la mesure où cela paraît oller.

Nous avons été formés par des siècles de didactisme à la ogique, ou plutôt à une certaine conception de la logique ui a eu son retentissement dans tous les ordres de la culure. Mais la liturgie est, pour l'essentiel, antérieure et trangère à cette orientation. Elle a sa logique, mais ce 'est pas la logique rectiligne de Descartes, c'est la logique oncentrique de la vie. Ce dernier mot paraît-il trop à la ode, ou déjà trop démodé ? Disons : c'est la logique du œur, l'ordre de la charité dont parle Pascal, qui, « consiste rincipalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin pour la montrer toujours ». On a fait un rand pas dans l'intelligence de la liturgie quand, à l'idée 'une succession de prières et de rites, on a substitué celle 'une *gravitation des âmes autour d'un centre.*

Les âmes : jamais elles ne sont ramenées à un état simle et comme abstrait, à l'acte d'une vertu. Elles sont prises

avec toutes leurs ressources, dans leur complexité vivante, et ce qui donne à chacune de leurs attitudes son unité, c'est moins la prédominance d'un sentiment que l'attraction à laquelle elle se prête. Dès lors le passage d'une attitude à l'autre ne crée aucune discontinuité, parce que l'âme tout entière est intéressée en chacune d'elles. Et d'autre part on comprend la magnifique liberté avec laquelle s'est constituée la liturgie au cours des siècles. Qu'importe, par exemple, la place, si différente, de l'oraison, dans l'avant-messe et dans les heures canoniales ? Ici et là, elle joue le même rôle dominateur.

L'oraison est une forme liturgique privilégiée : parce qu'elle est très précise dans sa structure, parce qu'elle est acte du prêtre, parce qu'elle part d'une prise de conscience de l'union des fidèles avec le prêtre, parce qu'elle s'achève en l'adhésion explicite des fidèles, mais surtout parce qu'elle met en pleine lumière le principe qui pondère, autour duquel gravite, toute la prière liturgique. On pourrait dire, sans ombre de paradoxe, que ce qu'il y a de plus important dans l'oraison, c'est la conclusion; le reste, si précieux qu'il soit — et certes nous y attachons infiniment de prix — est circonstance par rapport à cela : l'exercice actuel dans l'Eglise de la médiation du Christ.

« J'attirerai tout à moi. » Cette parole se vérifie tous les jours, de toutes les façons. Elle est toute l'explication de la sainte liturgie. Comme l'oraison collecte polarise autour d'elle l'avant-messe et les heures canoniales où elle se trouve reprise, la consécration polarise toute la messe, et la messe l'office, et le dimanche la semaine et Pâques l'année : un seul centre met en mouvement toute la durée humaine, et ce centre n'est pas une idée, c'est un être, c'est une personne, c'est une présence. Présence pontificale du Seigneur Jésus-Christ, qui est mort de notre mort et qui a triomphé de la mort, qui vit et règne avec son Père dans l'étreinte de l'Esprit : l'âme qui a une fois saisi ce centre de la prière liturgique ne perdra plus son chemin, elle est *orientée* pour toujours et elle habite à demeure « l'ordre par excellence en qui tout le corps s'organise ».

Henry BARS

La religion de la charité

LE GRAND PRÉCEPTE DE JÉSUS

La religion de Jésus est la religion de la charité. *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces* (1). Voilà d'après le Sauveur lui-même le couronnement de toute la loi. Ce premier précepte contient tous les autres; il est plus qu'un précepte, puisqu'il en est la loi. A ce premier commandement suit un second : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* (2). Celui-ci est semblable au premier, il ne fait qu'un avec lui. La charité est unique et pourtant elle a deux termes distincts : Dieu qu'elle atteint dans le mystère de sa béatitude, le prochain qu'elle trouve par Dieu et en Dieu dans toute sa substance et toutes les circonstances de sa création. De ce tronc unique sortent deux branches : l'une qui monte toujours plus haut vers les cimes du ciel, l'autre qui descend toujours plus bas vers tous les abîmes de l'humanité. La charité mystique est à la fois un foyer et une source; de ce foyer une flamme s'élance vers les hauteurs, de cette source jaillissent des fleuves d'eau vive qui descendent vers les vallées et se répandent à travers la plaine. Cette flamme mystérieuse nous pousse à rejoin-

(1) *Lc.*, 10, 27; *Mc.*, 12, 30; *Mt.*, 22, 37.
(2) *Lc.*, 10, 27; *Mc.*, 12, 31; *Mt.*, 22, 39.

dre Dieu dans le mystère même de la transcen dance, elle nous invite à la solitude et au silence elle nous pousse à quitter l'agitation du monde, l tourbillon des affaires, à nous séparer des choses e des gens, à nous retirer dans des déserts toujour plus inaccessibles aux humains, vers des montagne toujours plus élevées, où l'air est plus pur et plu transparent car elles sont plus proches des cieux Mais en même temps, ces fleuves d'eau vive nou entraînent vers tout ce qui est humain ici-bas pour l ramener à Dieu, ils nous incitent à ne rien délaisse de la créature, à la prendre dans toute la complexit de sa réalité, avec ses qualités et ses ressources certe mais aussi avec ses faiblesses, ses défaillances, se fautes même. La charité supporte tout, elle ne s laisse rebuter par rien. La misère l'attire, car ell est mère de la miséricorde.

1. — *La révélation de la très sainte Trinité et l promulgation de la loi de la charité.*

C'est Jésus qui nous a révélé ce mystère de charité. Mais cette révélation est comme la cons quence normale d'une autre révélation. Le Sauve est venu nous apporter deux trésors : l'adorable Tr nité et la divine Charité. Ces deux révélations so inséparables. Le Dieu de Jésus est l'adorable Trinit Sa loi est la charité. Le mystère de la vie trinitai est la première et la plus haute des vérités surnat relles, le centre lumineux qui illumine toutes l autres. La charité est la principale des vertus surn turelles, l'âme et la vie de toutes les autres.

Dans l'Ancien Testament, Dieu avait révélé le my tère de son unité et de sa transcendance. Le Di d'Israël est le Dieu unique et universel. Il n'est p l'œuvre de la main des hommes, ni l'invention leur imagination ou de leurs rêves. Il est le vrai Di créateur du ciel et de la terre. Le Dieu des juifs

aweh, celui qui est. La création — et la Providence ui en est la conséquence immédiate — est la grande évélation qui rayonne sur toute l'ancienne alliance.

Une telle révélation exige immédiatement une attiude religieuse. La vertu de religion domine toute ancienne loi. Certes la charité n'est pas exclue. Le rand précepte de l'amour est déjà mentionné dans a loi mosaïque. Jésus dans son Evangile s'y reporte. es prophètes, ces amis de Dieu qui, comme le dit aint Thomas, appartiennent déjà par anticipation, râce au souffle de l'Esprit, au Nouveau Testament, appellent sans cesse ce but qui paraît au juif un peu éloigné et, pour cette raison, risque toujours l'être méconnu. Par là, la loi ancienne est bien une oi surnaturelle (3). Mais elle n'est encore qu'une ébauche, une préparation. Elle insiste sur les prolégomènes, elle laisse dans une perspective encore lointaine le terme final.

Comme le mystère de l'adorable Trinité reste caché dans le secret de l'Unité transcendante de Dieu, sans qu'il soit encore explicité, la divine charité demeure enveloppée dans les langes de la religion. La mission de Jésus est de faire passer la loi ancienne de son tat imparfait à son état d'achèvement. *Je ne suis pas enu abolir la loi, mais la perfectionner* (4). Il revient u Fils de révéler à découvert, sans paraboles, le mystère intime de la vie de Dieu. Il a été envoyé par e Père pour manifester le secret de la paternité ivine. Mais une foi plus explicite demande une attiude différente. La vie va de pair avec le dogme. lle profite de ses explicitations. La révélation de la

(3) Par là, on peut distinguer le judaïsme et le pharisaïsme. L'un este ouvert à des perfectionnements ultérieurs, il est essentiellement n messianisme, c'est-à-dire une attente, l'autre se referme sur le ébut de la perfection déjà donnée. Il est une religion close. Par , il cesse, en son inspiration profonde, d'être une attente, par là perd son âme, il devient seulement une observance. Tout l'élan du udaïsme vient en effet de la fin vers laquelle il tend.

(4) *Mt.*, 5, 17.

création réclamait directement la religion qui ramène tout à Dieu, mais ne l'atteint encore que de l'extérieur. La révélation de l'adorable Trinité exige immédiatement la charité qui pénètre dans le mystère de Dieu et l'atteint de l'intérieur, dans le secret même de sa béatitude. La révélation de la très sainte Trinité est une révélation de vie. Elle ne nous renseigne plus seulement sur l'être de Dieu, elle nous fait pénétrer dans le mystère de sa vie. Et cette vie nous est révélée pour que nous y participions. La révélation des trois divines Personnes et celle de notre filiation divine sont intimement liées. C'est une seule et même révélation qui apparaît à la fois inaccessible à notre esprit et très proche de notre cœur.

Le mystère de l'adorable Trinité, qui est le plus impénétrable aux yeux de la raison, le plus éloigné de la pensée des philosophes, est en même temps le sanctuaire le plus intime des mystiques, le « lieu naturel » où l'Esprit-Saint leur fait vivre et expérimenter tous les secrets de la foi. Dieu par la même révélation nous dévoile le mystère de sa transcendance et nous accorde la capacité divine qui nous permet de pénétrer en lui et si j'ose dire de vivre intensément de son immanence à la créature.

2. — *La charité déborde la religion de toutes parts.*

Ayant découvert les liens extrêmement intimes de la divine charité avec l'adorable Trinité, tâchons d'en scruter un peu le mystère. Certes, la charité présuppose toujours la religion, comme la révélation de la sainte Trinité celle de la création, mais elle la déborde de toutes parts. Seule la charité nous plonge en Dieu. Mais par Dieu et en Dieu elle nous unit à nos frères, et nous fait rejoindre toute la création. Dans la charité, le Créateur lui-même est comme le médiateur, le lien éminent qui unit toutes ses créatures, le milieu

vin où se réalise cette communion intime et uni-erselle des esprits et des cœurs, cette récapitulation otale de toutes les créatures spirituelles et matérielles ui est le souhait suprême de l'homme et qui sans e mystérieuse entremise de Dieu resterait le rêve le lus insensé.

La religion est la grande vertu de l'*ordre*. Elle nous ait tout ramener à Dieu qui possède un *dominium* sou-erain sur toutes choses. De toutes nos actions, de outes nos paroles, de tous nos gestes elle fait un ervice. Cet ordre qu'elle instaure en notre âme et ar celle-ci en toutes choses, est admirable par son mpleur. Il garde cependant quelque chose d'unila-éral, si je puis dire, car il n'a qu'un principe : Dieu n sa souveraine majesté. Sans l'inspiration de 'amour, le culte garde toujours une certaine raideur, ar il n'a qu'un pôle d'attraction : les droits divins. a charité au contraire a deux pôles d'attraction, qui n réalité n'en font qu'un : la bonté de Dieu et la isère de l'homme découverte en la miséricorde même u Très-Haut. De là son harmonie, sa souplesse quasi nfinie qui risque parfois de la faire méconnaître. La eligion est facilement reconnaissable, car somme oute, elle est simple. Tout est toujours considéré sous n unique aspect : de là sa grandeur apparente.

La charité est souvent difficile à discerner, car sa implicité n'est plus de la terre. Ses points de vue euvent être multiples : de là sa richesse et sa sou-lesse. La religion est plus facile à pratiquer. L'unité e son point de vue — on pourrait presque dire univocité de son mode — en rend l'observance plus isée. Pas ou peu de cas de conscience, puisqu'il ne eut y avoir de vrais conflits. La charité est bien plus élicate à observer. L'unité est plus profonde certes, ais elle se perd en le mystère même de Dieu. Pour ous, les points de vue sont illimités. D'où des pos-bilités de conflits jusqu'à l'infini, des cas de cons-

cience multiples et compliqués. Au simple point de vue de la religion, il semble clair au chrétien qu'il ne doit pas recevoir à sa table son frère divorcé, en opposition flagrante à la loi divine. Au regard de la charité, la réponse est plus nuancée, elle réclame plus de discernements. Certes, la majesté de Dieu pousse à se séparer extérieurement du pécheur public, mais la miséricorde infinie du Très-Haut contrebalance et même, en un sens, l'emporte sur sa majesté, car sa sainteté est amour. Il ne faut pas éteindre la mèche qui fume encore. Ce simple repas de famille est peut-être l'unique lien qui rattache ce pauvre à Jésus, en et par ses amis. C'est peut-être le bienheureux parapet qui l'arrête sur la pente qui mène aux abîmes du désespoir. *La charité espère tout, elle supporte tout* (5). Avec une divine ingéniosité, elle met en relief les circonstances qui excusent la faute, elle fait deviner l'inquiétude cuisante de cette âme qui n'a peut-être jamais accepté définitivement de s'éloigner de Jésus, et qui, à travers ses chutes et rechutes, reste divisée.

Du côté de Dieu, la charité dépasse la religion. Celle-ci n'atteint pas Dieu dans le mystère de sa vie, mais en tant que Créateur. Certes, le Créateur a tous les attributs divins. Il est bon, sage, puissant et toutes ses perfections sont infinies en lui. La création repose directement sur son infinité. Voilà pourquoi le Très-Haut n'est pas un maître comme les autres. Il a un droit non seulement sur mes activités extérieures mais sur mes activités intérieures, sur tout mon être Il est le seul souverain absolu dans tous les sens du terme. La vertu de religion est donc une justice spéciale, une justice religieuse. Par l'adoration, je doi avant tout me reconnaître comme un débiteur insolvable. Ce que Dieu me demande avant tout le reste c'est la reconnaissance de sa transcendance. Voilà l

(5) 1 *Cor.*, 13, 13.

emier service, le plus spirituel, le plus intime que éclame de moi la religion. Par cette vertu l'infinité e Dieu est donc bien atteinte, mais elle est atteinte e l'extérieur, *in obliquo*, comme le terme auquel je éfère tout le reste. La charité au contraire me fait énétrer directement dans le mystère même de l'Inité divine. C'est de l'intérieur que je saisis le secret e Dieu. Le Très-Haut n'est plus seulement la fin ui ordonne toute ma vie, il est, si je puis dire, la orme (forme extrinsèque) ou mieux l'objet qui va onner à ma vie sa couleur particulière, sa spécificité ropre. Dès lors, je puis atteindre tous les attributs ivins en eux-mêmes, dans leur diversité et leurs ichesses infinies.

La charité, qui atteint Dieu au cœur même de sa anscendance, découvre donc le secret de son immaence au sein de la création. Le Très-Haut est en ffet immanent à la créature à cause précisément de on infinité. Oh! certes, cette trouvaille reste envelopée dans les voiles de la foi, elle ne sera manifestée vec évidence que dans le face à face de la vision. Mais cette obscurité n'empêche pas, au plan de amour, les conséquences logiques de cette révélaion. Celles-ci sont incalculables. Elles donnent à la harité une nouvelle dimension, ou plus exactement out un nouvel ordre de dimensions. Elles offrent à a ferveur un nouveau champ d'action dont les perstectives — de ce côté aussi — sont presqu'infinies. a charité, parce qu'elle a pénétré plus avant au œur de Dieu, peut à la suite du Créateur s'étendre l'ensemble de son œuvre. Du côté de l'humanité — et on peut ajouter de tout le cosmos — elle conaît une expansion admirable, étrangère à la relion, car les choses et les gens, elle les aime en ux-mêmes. Certes, elle les aime pour Dieu, tout t ramené à lui, mais la divine charité a le privilège 'aimer les réalités créées en elles-mêmes. Elles ne ont plus seulement la matière symbolique qui ser-

vira au sacrifice, les instruments qui restent toujours extérieurs au service. En leur substantialité même, elles sont aimées. La charité nous donne, si je puis dire, une sympathie divine pour ce qui est créé par Dieu. Elle nous fait atteindre en les réalités ce qu'elles ont de plus intime, ce par quoi elles retournent à Dieu. Rien de bon n'échappe à son rayonnement.

Certes, il y a un ordre entre ces objets. Les choses sont aimées pour les personnes. Elles ont rang de moyen. Parmi les personnes elles-mêmes, il y a une hiérarchie. Dieu est toujours atteint le premier et tous les autres par lui, en lui et pour lui. Mais la charité étant une participation divine de l'amour infini, peut s'étendre à tout ce qui est, puisque le bien et l'être sont convertibles.

Nous découvrons ici le paradoxe de la loi nouvelle. Jésus vient établir une religion intérieure, il spiritualise la religion judaïque. Il demande à ses disciples d'abandonner toute une partie de la législation mosaïque qui les accrochait à la terre. La charité, qui est essentiellement extatique, demande un dépouillement total. Ses exigences sont bien plus impérieuses que celle de la religion. Elle ne demande pas seulement de nous détacher du mal, d'établir un ordre entre nos affections et nos activités, elle réclame le don total, qui doit être précédé d'une séparation entière. Il faut perdre son âme, il faut tout abandonner pour son Dieu. Tel est le premier temps de la dialectique de l'amour divin. Mais en Dieu le chrétien se retrouve et il retrouve tout dans une nouvelle lumière, dans un climat transformé, mais cette résurrection est fille de la crucifixion et elle est en proportion exacte de la mort qui l'a précédée. A ses yeux, plus de distinction de race parmi les créatures du Très-Haut, plus d'objet pur ou impur. Au regard tout à fait limpide de la charité, tout ce qui sort des mains de Dieu est aimable, car tout ce qui est

e suspendu à l'amour divin qui lui donne son stence. Sans doute la charité ne déploiera en pleine mière toutes ses virtualités qu'au ciel. Ici-bas la voile son rayonnement. Le véritable royaume de charité est le royaume des cieux; il ne commence -bas qu'au plus intime de nos âmes. Mais un Fran- is d'Assise sous un aspect, un Thomas d'Aquin us un autre, nous font un peu pressentir la pro- ndeur et l'universalité de ce règne.

La charité trouve même le moyen de faire rentrer mal, tout le mal, sous sa secrète mouvance. Ce al est un vide, un creux; nous disons en métaphy- que, une privation. La personne qui en est affectée t donc indigente, il lui manque quelque chose; e est misérable. Et le misérable est digne de la iséricorde de Dieu et de ses amis. La charité qui, ns la flamme de son premier amour, pénètre jus- 'au centre de la vie trinitaire, avec un élan renou- lé, puisé en ce divin foyer, se retourne vers la éature, et avec une sorte de préférence se précipite rs les plus pauvres, les plus pitoyables, vers ceux ii ont le besoin le plus urgent de Dieu.

Du côté du ciel et de la terre, les divins tentacules la charité poussent donc au delà de la religion. lle-ci établit un ordre, un ordre de justice qui se veloppe en une direction unique. La charité ins- ure une unité, une unité de vie qui fuse dans tous s sens. Elle nous fait tout d'abord communier à tte mystérieuse unité constituée par la rencontre s divines Personnes. Et à ces échanges qui consti- ent le secret de la vie même de Dieu, elle associe s anges et les hommes, et par eux toute la création. *re qu'ils soient uns, comme vous et moi nous mmes uns, qu'ils soient consommés dans l'unité* (6).

fr. Thomas PHILIPPE, O. P.

(6) *Jn.*, 17, 22.

La profession, second baptême [1]

La profession religieuse est une réalité très riche. Pa certains côtés elle fait songer, aujourd'hui surtout, à u contrat. Mais ce n'est que par son côté religieux qu l'on peut espérer en dire la valeur — en renonçant exprimer en une formule simple tout ce qu'elle signifi Elle constitue un mystère qui reste à l'étroit dans l cadre de nos concepts.

L'orient.

A examiner la tradition la plus ancienne, il est certai que la profession, ou plutôt l'incorporation dans l'éta monastique, était une réalité qui se jouait avant tout su un autre plan que le plan humain des obligations mu tuelles. Cette incorporation était une « consécration c'est-à-dire un engagement définitif, une donation total de soi à Dieu, un véritable transfert de propriété, ave en réponse une grâce analogue à la grâce du baptêm de la confirmation, de l'ordre ou du mariage (2).

---

(1) Cet article reproduit l'essentiel d'un chapitre consacré à profession dans un ouvrage sous presse : *Le Moine dans l'Egli du Christ. Essai théologique.* Paris, Desclée de Brouwer; Louvai Editions du Mont-César.

(2) Sur la profession considérée sous cet angle, l'étude doc mentaire la plus complète (nous lui devons beaucoup) reste ce de R. COLLETTE, o. cist., *Religiosæ professionis valor satisfactorii* Liége, 1887. On lira avec profit, d'un point de vue plus liturgiqu les études de dom O. CASEL, O. S. B., *Die Mönchsweihe,* da *Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft* 5 (1925) 1-47; et de dom P. PUNIET, O. S. B., *Le Pontifical romain,* Paris, 1931, t II, p. 6 95.

Cette pensée a revêtu au cours des âges divers aspects. uvent on voit développer l'idée que les moines sont les ccesseurs des martyrs (3). Saint Athanase raconte com- n saint Antoine brûlait du désir de cette grâce durant persécutions et comment par la suite il se retira dans solitude pour « y être martyr tous les jours » (4). ssien († v. 435) insistera sur la pensée que les moines nt des martyrs vivants, crucifiés tous les jours au onde par leur patience, leur endurance à rester dans la ie qu'ils ont promise et où jamais ils n'accomplissent ur volonté (5).

Un point de vue plus précis que cette analogie générale, lui des effets de ce martyre non sanglant, se manifeste jà chez saint Athanase. Dans la vie de saint Antoine, raconte que celui-ci vit un jour des démons lui barrer route, en lui demandant compte de ses fautes. Mais s anges vinrent leur dire que « du jour où Antoine était fait moine et consacré à Dieu, le Seigneur lui avait rdonné tout ce qu'il avait pu commettre de mal depuis naissance » (6).

Même pensée chez saint Jérôme. Lui aussi rapproche ngagement monastique et le martyre (7), mais ses effets i suggèrent une nouvelle analogie, qui par la suite supantera celle du martyre, à savoir, que l'engagement onastique est un second baptême : « Tu as abanonné le siècle, et tu as engagé avec ton adversaire une conde rencontre après celle du baptême — *secundo post ptismum gradu* — en lui disant : je renonce à toi, able ! » (8). Mais si le renoncement monastique le fait nger au baptême, ce n'est pas au point de les assimiler mplement : « Lorsqu'elle se sera purifiée par le bapme, second *en quelque manière*, de la profession... » (9). La vie de saint Siméon le Simple par Léonce de By-

3) Cf. M. VILLER, S. J., *Le martyre et l'ascèse*, dans *Rev. . et Myst.*, 6 (1925) 115-135.
4) *Vita Antonii*, 47.
5) *Inst.*, 4, 34-35.
6) *Vita*, 65.
7) *Quotidianum martyrium* (*Ep.* 108). *Ipsi martyres sunt* (*In* 115).
8) *Ep.* 130 *ad Demetriadem.*
9) *Quodammodo.* (*Ep.* 39 *de Blasilla.*)

zance (VII[e] s.) exprime plus clairement cette doctrine. Siméon et un compagnon du nom de Jean s'étaient présentés au monastère de l'abbé Gérasime. Celui-ci voulut leur donner le saint habit, et les autres moines leur disaient : « Heureux êtes-vous, vous qui demain serez régénérés et purifiés de tout péché, comme au jour du baptême ! » Et ils allèrent trouver un moine du nom de Nicon, d'une grande réputation de sainteté, se plaignant de ce qu'on voulait les rebaptiser, eux chrétiens. Mais celui-ci leur fit comprendre qu'il s'agissait de la vêture monastique (10).

Un autre aspect de la profession, telle que la révèle la tradition orientale, est suggestif. Très tôt l'engagement monastique prit la forme d'une « consécration », au sens religieux du mot, de donation à Dieu avec acceptation signifiée rituellement (sans exclure les effets humains d'une introduction dans un état de vie nouveau et dans une communauté donnée). Mais le monachisme n'est pas, comme la hiérarchie, une série de successions dont les échelons peuvent être remontés jusqu'aux apôtres, et dont les rites visibles de transmission sont d'institution divine. A la différence des apôtres, les moines eurent une origine purement « charismatique ». Et si l'on vit naître bien tôt une cérémonie de consécration monastique, celle-ci est purement spirituelle; elle est l'œuvre des charismes de l'Esprit-Saint. L'abbé des premiers temps du monachisme est extra-hiérarchique. Il tire son autorité de son union à Dieu, de sa sainteté. S'il accepte des disciples, et prononce sur eux des prières au moment de leur donner le saint habit, ce rite n'est pas comparable à celui des ordinations sacerdotales.

Sauf exception, le moine reste laïc. Il continue à prendre place parmi les « initiés », et n'a pas accès parmi les rangs de la hiérarchie.

C'est pourquoi les anciens voyaient souvent la consécration monastique dans la vêture elle-même, sans y joindre une « profession » expresse, ni quelque rite que ce soit, d'imposition des mains par exemple. La vêture signifiait suffisamment le changement d'état de vie, et

(10) *Vita*, 12 (PG 93, 1685). Il existe encore quelques témoignages que nous ne pouvons rapporter ici.

mise totale entre les mains du père spirituel. Ainsi en ait-il déjà pour saint Pacôme († 346) (11) et pour Cas-en (12), qui voit dans la vêture du moine l'union au rucifié.

Mais bien vite cette consécration prit une forme rituelle, par certains côtés juridique. Saint Basile († 379) mande déjà une profession orale de virginité ou de libat (13). Et avant 430, l'abbé du Sinaï, saint Nil, terpelle un moine errant, ou « gyrovague », et lui mande quel abbé lui a imposé « la main de la con-cration », ce qui semble signifier une prière accompa-née d'imposition des mains (14).

Enfin le plus précis de tous les auteurs orientaux est pseudo-Denys l'Aréopagite, qui décrit la consécration onacale au début du VI^e^ siècle, en Syrie sans doute. est, dit-il, une consécration secondaire. Aussi n'est-ce s au pontife à la réciter, comme dans les ordinations clésiastiques, mais au prêtre. Celui-ci, debout devant utel, prononce la formule de la consécration monacale. initié — le moine, pour Denys, est le laïc au sommet l'initiation chrétienne — se tient debout aussi, sans chir les genoux (comme le prêtre) ni même un genou mme le diacre). Après la prière, le consécrateur vance vers le moine et lui demande avant tout s'il nonce à toutes les distractions du siècle. Puis il lui ose ce qu'est la vie parfaite, l'avertissant qu'il doit ever au-dessus d'une sainteté médiocre. Il en reçoit promesse formelle d'agir ainsi, le marque du sceau de croix, lui coupe la chevelure en invoquant les trois rsonnes divines, le dépouille de son premier vêtement ur lui en imposer un autre, lui donne le saint baiser l'admet à la participation des saints mystères (15). Ce uel comporte donc fondamentalement une prière de sécration, une profession orale sous forme de renon-

(11) M. ROTHENHAUSLER, O. S. B., *Ben. Monatsch.* 4 (1922), 21-28.
(12) *Inst.*, 4, 5 et 32-43. Voir M. ROTHENHAUSLER, *Ben Monatsch.* (1923), 92-96.
(13) M. ROTHENHAUSLER, *Ben. Monatsch.* 4 (1922), 280-289. Cf. *fus. tr.* 8 et 15.
(14) *Ep.* 2, 96 (PG 79, 244).
(15) *De Hier Eccl.*, 6. Des rituels orientaux plus récents com-nt l'imposition des mains.

ciation au monde, la tonsure et la vêture. Il n'y est pas question d'imposition des mains.

C'est à dessein que ces témoignages du plus ancien monachisme ont été rapportés avec quelque souci du détail. Ils établissent que l'engagement monastique était considéré foncièrement comme un changement d'état de vie, et de ce changement le signe manifeste étant le changement d'habit. Bientôt on remarqua les inconvénients d'un engagement réduit à ce seul acte; et petit à petit se généralisèrent certaines garanties. De la part du candidat, on demanda une renonciation expresse au monde (quoique orale encore), la promesse (orale) de mener une vie parfaite (comme chez le pseudo-Denys); et de la part de Dieu, la signification de sa prise de possession, non pas un caractère sacramentel (au sens actuel), mais par une consécration spirituelle, dont le signe était soit l'imposition des mains, soit une prière consécratoire, soit les deux à la fois. Tout cela manifeste de haute façon que le moine tout en restant laïc, est désormais separé du monde et donné à Dieu. Il est « saint », de cette sainteté objective que l'on sait être celle que l'Ancien Testament déjà, et plus encore le Nouveau sous la forme de la régénération baptismale, manifestaient comme la vocation propre du peuple de Dieu. Le moine est saint, parce que sa profession prolonge et met en pratique par une promesse solennelle les renoncements du baptême et l'attachement à Dieu qui pour tout chrétien, de quelque condition qu'il soit devraient, selon le plan divin lui-même, être le programme de sa vie entière.

C'est à la lumière de tout ceci qu'il faut comprendre les expressions — très vagues, il faut le reconnaître — qui font de l'engagement monastique un second baptême. Il ne peut s'agir là que d'analogie. Dans les rites d'abord : renonciation, promesse, vêture. Dans les effets aussi, mais à l'époque où nous sommes, il n'y a pas de précision suffisante. En tout cas, l'analogie ne prétend pas faire de la consécration monacale un sacrement au sens moderne du mot : le pseudo-Denys, en particulier, place le moine parmi les rangs des laïcs, et distingue les autres « ordinations » réservées à l'Évêque, de cette consécration que tout prêtre peut accomplir.

occident.

Le moyen âge nous amène en Occident. Saint Benoît († v. 547) garde bien à la profession son caractère essentiellement religieux, mais il augmente les garanties de persévérance. Il fait écrire et signer une charte ou *petitio*. Le rôle de l'abbé est de recevoir la profession, mais on ne voit pas qu'il prononce une prière consécratoire ou impose les mains (16).

Ce qui est plus intéressant pour nous, c'est que Paul Diacre († 799), au chapitre 58 de son *Expositio* de la Règle bénédictine, accentue la ressemblance du rituel légué par saint Benoît avec celui du baptême. Au moment de la vêture, on « voilera » la tête du novice, et on ne la dévoilera que le huitième jour. On reconnaît ici l'ancienne rubrique baptismale : *quia vice baptismi est melota.* De plus, après le chant du *Suscipe,* le novice se prosternera à terre, pendant qu'on dira le *Miserere,* le *De profundis,* et d'autres psaumes, ce qui accentue l'idée d'ensevelissement et de résurrection avec le Christ (17). Hildemar († 843) recommande le même usage baptismal des huit jours (18).

Mais c'est en Angleterre que l'archevêque Théodore de Cantorbery († 698), déjà au VII^e^ siècle, semble être le premier témoin de ce rite. Car pour lui « la profession est un second baptême par lequel sont remis tous les péchés » (19).

Plus tard, les rituels manifestent l'évolution vers trois mots seulement de *velatio*, avec silence strict, pendant que, au point de vue plus doctrinal, on continue à proclamer que la profession est un second baptême. Saint Pierre Damien († 1072) s'insurge cependant contre l'usage de ne plus exiger d'autres pénitences des pécheurs qui entrent en

16) *Regula*, 58.
17) Ed. *Montecassino*, 1880 (*Bibl. Casinensis, IV*), p. 150.
18) *Expositio*, éd. MITTERMULLER, 1880. Ailleurs il ne parle que trois jours. (App. à l'*Expositio* de Paul Diacre, p. 531.)
19) *Pœnitentiale*, 3 (PL 99, 928). Comme on le sait, le rituel saint Théodore est à la base du rituel de la profession monastique. Dès le XI^e^ siècle, on trouve une messe de profession (p. ex. codex 54 d'Engelberg), guère différente de la messe votive pouvée pour l'Ordre bénédictin le 27 juillet 1921, dont le caractère baptismal est très net.

religion (20). Un disciple de saint Anselme semble admettre que les péchés sont effacés par la profession, exactement comme au baptême ou en confession (21). Rupert de Deutz († 1135) demeure dans le vague, tandis que saint Bernard († 1153) appelle la profession un second baptême, parce qu'elle est éminente parmi les œuvres de pénitence, et parce qu'elle comporte un parfait renoncement au monde et une singulière excellence de la vie spirituelle (22). On voit les hésitations où l'on demeure.

La question sera reprise par le prince des Docteurs. La profession, particulièrement dans la *Somme*, ne paraît pas autre chose qu'une « bénédiction spirituelle ou consécration » (23), c'est-à-dire que son efficacité se tire de la vertu spirituelle des signes religieux dont l'Eglise se sert pour prolonger jusqu'à nous l'influence du Christ. La profession n'est pas une formalité juridique aux effets purement humains; elle n'est pas non plus un pur symbole, mais un sacrement. Mais par elle le profès est marqué, désigné, voué de façon permanente au service de Dieu et retranché de toute disponibilité profane.

Assurément, la question se pose maintenant de la différence entre cette « marque » et les caractères sacramentels. Dans la doctrine thomiste, ces derniers sont relatifs au culte divin, et trouvent leur expression la plus parfaite dans le caractère sacerdotal. La marque spirituelle du religieux est différente. « Elle est simplement le signe d'un état de séparation du monde et d'application à Dieu. Mais signe efficace, tant pour le religieux lui-même que pour ceux qui le voient vivre, et doué à ce titre d'une réalité « spirituelle » *analogue* à celle des caractères » (24). La consécration solennelle qui introduit dans l'état religieux n'est donc pas une consécration sacramentelle, mais spirituelle. Non pas purement spirituelle, car un signe sensible

(20) *Opusc.* 13, 6; 16, 8.

(21) *De Simil.*, 192 (PL 158, 58).

(22) *De Præcepto et Dispensatione*, 17.

(23) II-II, q. 88, a. 7.

(24) I. MENNESSIER, O. P., *Le vœu solennel*. App. T. II de *Religion* (trad. de la *Somme*, éd. *Rev. des Jeunes*). Paris, 19[illegible], p. 434.

a manifeste : *in actibus Ecclesiæ spiritualia corporalibus respondent* (25).

L'engagement religieux apparaît ainsi un des plus importants sacramentaux; et comme tel, sans conférer la grâce anctifiante par l'accomplissement du rite (*ex opere operato*), il attache certains effets à l'intention de celui qui s'y donne (*ex opere operantis*). Si donc la profession religieuse « sanctifie » le religieux, c'est en vertu des sentiments de foi et de charité requis à toute véritable œuvre surnaturelle.

Saint Thomas enfin se montre mesuré en ce qui regarde les effets religieux de la profession. Si on la considère comme un *sacramental*, il suffit de rappeler ce qu'il dit de ceux-ci d'une façon générale : « L'eau bénite et les consécrations semblables ne sont pas dites sacrements, parce qu'elles n'ont pas comme conséquence leur effet propre, la collation de la grâce; mais elles ne sont que certaines dispositions pour la réception des sacrements. Ces dispositions consistent soit à écarter les obstacles à leur réception (ainsi l'eau bénite est dirigée contre les attaques du diable et contre les péchés véniels), soit à faciliter leur accomplissement et leur administration (ainsi l'autel et les vases sont consacrés par respect pour l'Eucharistie) » (26). L'application de cette doctrine à la profession est facile. L'engagement religieux est pour le religieux le gage des grâces actuelles qui, tout au long de sa vie, aideront à surmonter ce qui fera obstacle au plein épanouissement en lui de la grâce du baptême et de la confirmation, à accentuer l'influence des caractères de ces sacrements qui, dans la doctrine thomiste, sont les premiers échelons, les premières « capacités » au culte et à la confession de Dieu La profession est le gage des grâces actuelles qui feront du religieux un chrétien parfait, c'est-à-dire un véritable adorateur et un « confesseur » en esprit et en vérité. C'est là ce qu'on appelle la « grâce de la profession », qui n'est pas sans analogie avec la grâce sacramentelle de certains sacrements : l'ordre ou le mariage par exemple. La profession est un

(25) *S. Theol. Suppl.*, q. 40, a. 2, sol. 1, à propos du cas équivalent de la tonsure, marque spirituelle, mais non caractère.
(26) III, q. 65, a. 1, ad 6.

sacramental destiné à « consommer » la grâce sacramentelle du baptême et celle de la confirmation.

Dire que la profession est une bénédiction spirituelle, un sacramental, c'est donc insister sur son caractère d'*opus operantis*. Le fait vaut d'être souligné. Sous cet angle, indépendamment des formules et des gestes rituels, la profession est une *œuvre méritoire*. Comme telle, certains nouveaux effets sont obtenus : l'augmentation de la grâce sanctifiante (27) et la rémission *quoad culpam* des péchés véniels (28).

Reste enfin l'*effet satisfactoire* de la profession. Dans le *Commentaire sur le* IV^e^ *Livre des Sentences*, saint Thomas indique expressément que l'analogie de la profession avec le baptême se fonde certes sur la suppression de la satisfaction pour les péchés, parce que d'avoir consacré sa volonté à Dieu, le religieux a déjà pleinement satisfait pour tout péché. Sa volonté s'est attachée à Dieu par-dessus toutes les choses créées qu'elle aurait pu donner en aumône pour ses péchés, ou seulement pour leur peine. En outre, la vie religieuse est la pénitence satisfactoire par excellence (29). Dans la *Somme*, il enseigne que l'entrée en religion obtient la remise de tous les péchés. Car, si l'on peut satisfaire pour ses péchés moyennant quelques aumônes, à plus forte raison doit-on considérer comme une suffisante satisfaction la totale consécration de soi-même au service de Dieu par l'entrée en religion. C'est donc une opinion raisonnable — *ratione habiliter dici potest* — que par l'entrée en religion l'on obtient la rémission de tous ses péchés. « Aussi lisons-nous dans la *Vie des Pères* que ceux qui entrent en religion reçoivent la même grâce que les baptisés » (30).

Mais il faut avouer qu'il reste un doute sur la pensée de saint Thomas. La conclusion de sa démonstration par de la « rémission de tous les péchés ». S'agit-il là de la rémission de leur *culpabilité ?* On pourrait le penser,

(27) I-II, q. 114, a. 8.
(28) III, q. 87, a. 3.
(29) IV *dist.* 4, q. 3, a. 3, qle 3, ad. 3. Cfr. *Qdlb.*, 3, q. 5, a. 1.
(30) II-II, q. 189, a. 3, ad. 3. Cette pensée de la profession satisfaction par excellence se retrouve dans la littérature canonique du moyen âge.

tenir à l'expression. Le contexte cependant laisse entendre qu'il s'agit des œuvres satisfactoires, parmi lesquelles la profession prend la première place. Il nous paraît ainsi que saint Thomas ne parle ici que de la remise des *peines* dues pour les péchés.

Mais il est significatif que longtemps encore les théologiens postérieurs verront parmi les effets de la profession, et la rémission de tous les péchés, et la satisfaction de leur peine.

■ ■ ■

Après saint Thomas, ne retenons que les auteurs qui fournissent de nouveaux arguments, ou cherchent à se débarrasser de toute image et de toute ambiguïté. Les attaques de Jean Wicleff, par exemple, prêtant aux moines la doctrine selon laquelle tout péché est effacé par l'entrée en religion, exigèrent de nouvelles précisions. Ainsi le carme Thomas de Waldon († 1431) déclara, contre Wicleff, que la profession est un « autre baptême », *alter baptismus*, et non un « second baptême », *secundus baptismus*. Une grâce analogue à celle du baptême est accordée. Non pas certes la remise du péché originel, mais celle de nombreuses fautes actuelles (il s'agit ici dans sa pensée de la remise de leur culpabilité, de leur *reatus*). Il finit par expliquer sa thèse en assimilant la profession au baptême de sang, ou au martyre, par abandon de tout pour l'amour du Christ (31).

Il faudra attendre Cajetan (1534) pour trouver, voyons-nous, la précision définitive. Commentant le passage de la *Somme* où la profession était déclarée un « second baptême », il se demande si le novice faisant profession en état de péché mortel peut en obtenir la rémission plénière après la contrition, sans confession sacramentelle. Il croit au moins la réponse douteuse : oui, car la profession n'imprime pas dans l'âme un caractère permanent, comme le baptême, de nature à sortir son effet sanctifiant quand l'obstacle est écarté; oui, car

---

31) *De Sacram.* Tit. 9, cap. 80, n. 8. (Reproduit dans COLLETTE, *loc. cit.* p. 82-86.) D'autres auteurs reproduisent cette distinction, qui est un vrai progrès sur saint Thomas, entre péché originel et péchés actuels.

après la contrition il peut en toute vérité faire profession devant Dieu. Mais il ajoute qu'à son sens ceci n'est plus faire profession (acte transitoire), et finalement conclut par la négative (32). On voit quel progrès Cajetan réalise en écartant, non seulement la rémission du péché originel, mais celle des péchés mortels. Avec lui, la lumière est devenue parfaite. La profession ne remet la culpabilité que des péchés véniels — qu'on songe à la doctrine thomiste de leur rémission pour toute œuvre procédant de la grâce, et la profession faite dans les sentiments de religion qu'elle devrait toujours avoir en est une, et quant à la peine, elle est une satisfaction qui s'étend à tout péché, mortel ou véniel (33).

■ ■ ■

Conclusion.

Cet article a mis en relief la valeur essentiellement religieuse de la profession. Quoiqu'elle se double d'élément qui l'assimilent à un contrat, la profession est avant tou un acte religieux. L'acte religieux de l'âme qui a vu qu Dieu est chose bonne par-dessus toute autre, qui se donn à lui tout entière, et lui consacre tout ce qu'elle a. L

(32) *In Sum. Theol.*, II-II, q. 189, a. 3, ad. 3.

(33) Signalons que par-la suite saint Robert Bellarmin († 162 insiste pour dire que la profession ne remet que la peine, et non coulpe, et que ce n'est qu'une pieuse croyance (*Disputationes de co trovers iis christianæ fidei*, t. II, lib. II *de monachis*, cap. 6). Suarez († 1617) ajoute que dans le cas contraire, une révélati surnaturelle aurait dû intervenir, en raison de la gravité de chose. Il veut mettre en garde les religieux d'omettre la satisfacti certaine pour leurs péchés par les bonnes œuvres, dans l'espoir d'u libéralité divine incertaine (*In Sum. Theol.*, Tract. VIII, lib. cap. 13, 4-8). A la même époque, la doctrine de la profession contrat bilatéral entre le religieux et son institut, d'où naissent po l'une et l'autre partie des obligations et des droits réciproques. répandait, malgré les hésitations de Suarez et de quelques autr que ce langage de justice distributive ne satisfaisait pas pleinemen Le P. E. Bergh, S. J., a étudié cette question (*Eléments et natu de la profession religieuse*, dans *Eph. Theol. Lovan.*, 14, 1937, p. 32) et s'accorde avec le P. G. Kindt, C. SS. R. (*De potestate d ininativa in religione*, Bruges, 1945), pour reconnaitre dans la p fession, juridiquement parlant, un contrat d'incorporation, d' naissent des droits et des obligations de justice légale. C'est retou ner à la conception d'avant le XVIe siècle, plus respectueuse de valeur religieuse primordiale de la profession.

ofession est une donation totale et inconditionnée. Rien est plus opposé à cette attitude religieuse que le calcul, minime soit-il. Il y a une entièreté du don de soi qui passe vraiment toute œuvre, toute aumône, tout pèlerinage. Il y a une consécration de soi au service de Dieu qui n'est plus un sacrifice, mais un holocauste consumant tout pour la plus grande gloire de Dieu. Si la profession d'un religieux ne s'est pas faite sur cette base, mais s'est appuyée sur des considérations d'ordre sensible, naturel, juridique seulement, on peut se demander si elle a jamais été l'accès « solennel » à l'état de vie *consacré* qu'elle doit être. Elle l'a peut-être été juridiquement, mais sans que les relations de l'âme avec Dieu aient réellement changé (34).

La profession émise selon ces hautes exigences — et seulement alors — introduit le novice dans un état de « sainteté ». Et elle l'y introduit d'autant mieux que le milieu où il entre est effectivement plus voué au service de Dieu et plus fervent dans une recherche toujours plus pure de ce service : il y a dans cette sainteté collective un adjuvant très puissant de la sainteté individuelle; et il n'est nul doute elle aidera le novice à vouloir faire de sa profession une véritable consécration intérieure, seule digne des exigences réelles d'une vie qui se prétend toute donnée à Dieu. Certes, le novice pourra, la grâce aidant, s'élever par lui-même au-dessus de son milieu, si celui-ci est moins fervent; et même il doit savoir qu'il n'est jamais suffisant de se contenter du minimum qui satisfait la moyenne : on n'atteint l'objectif qu'en visant plus haut, et Thérèse de Lisieux n'a pas eu peur de vouloir devenir une très grande sainte. Mais ce n'est pas ce qui se présente dans la majorité des cas. Et la sainteté sociale, collective, garde souvent le rôle prépondérant.

Les exigences de la profession nous rappellent encore une autre loi de la vie spirituelle, qui n'eut d'exception que dans certaines âmes élues pour quelque mission particulière, et que Dieu contraignit en quelque sorte à rece-

(1) On comprend ainsi le langage du Pontifical dans la *Consécration des Vierges* qui fait de celle-ci un véritable mariage spirituel.

voir ses grâces et à se donner à lui. Cette loi, c'est que Dieu ne répond pleinement qu'au don plénier de soi. L'âme vraiment religieuse sait que son don à elle ne répondra pleinement aux exigences divines, et ne recevra la réponse du Seigneur, que moyennant l'entièreté sans condition et sans retour. Sa profession est une consécration définitive et totale. Et plaise à Dieu qu'il en soit toujours ainsi.

Envisagée dans cette entièreté, on comprend le langage traditionnel qui affirme la haute valeur de toute profession. Déjà saint Thomas lui donnait comme condition la totale consécration de soi-même — *se totaliter divinis obsequiis mancipet* (35). Et les théologiens postérieurs exigèrent souvent, non seulement l'état de grâce mais l'intention droite, la *debita intentio*. Dans ces conditions, oui, la profession obtient les effets que nous avons longuement étudiés. Elle n'est pas un sacrement et, de ce fait, elle ne confère ni la grâce sanctifiante *ex opere operato*, ni un caractère. Mais elle est une œuvre méritoire éminente, et de ce chef elle acquiert au profès une augmentation de la grâce sanctifiante et de la gloire et même la remise *quoad culpam* des péchés véniels. Elle est encore une œuvre satisfactoire, qui dépasse toute autre œuvre — au moins dans les conditions d'entièreté qu'ont été dites — et de ce chef toute peine due pour les péchés est effacée. Elle est enfin le sacramental qui assure au profès au cours de toute sa vie religieuse les grâces actuelles nécessaires pour obtenir la plénitude de la vie dans le Christ et la perfection dans la louange et la confession du Père.

Il importe donc en définitive de donner à la locution *ex opere operantis* sa pleine valeur quand il s'agit de la profession. Dans les conditions d'entièreté que nous les avons reconnues, et seulement alors, il semble bien qu'soit vraie la thèse traditionnelle, de la profession - second baptême, précisée peu à peu en celle de la profession — sacramental et de la profession — œuvre méritoire et satisfactoire. Ainsi l'analogie que les anciens avaient soupçonnée, se trouve éclaircie.

---

(35) II-II, q. 189, a. 3, ad. 3.

Le sens spirituel de ceux qui dans l'Eglise, dès les origines ont vécu la consécration intérieure et totale de leur moi, ne s'est pas trompé, bien que les images qu'ils aient adoptées aient pu dépasser la portée de leur véritable pensée.

La profession est la libération de l'âme qui se donne à Dieu.

D. F. VANDENBROUCKE, O. S. B.

Louvain, Mont-César.

L'Évangélisme des premiers frères prêcheurs

Saint Dominique n'a pas laissé d'héritage littéraire. Deux ou trois lettres brèves. Quelques formules législatives. C'est peu. Mais ce peu contient un trésor. Parmi les textes des premières « Institutions » de l'Ordre que l'on peut attribuer avec certitude à la main du patriarche, se rencontre une description de l'attitude idéale du Prêcheur. Le portrait s'attache au moment, privilégié entre tous, où les frères s'apprêtent à quitter le couvent pour aller dans le monde :

« Lorsqu'ils devront sortir pour s'en aller prêcher, ils recevront du prieur le compagnon qu'il estimera convenir à leur caractère et à leur dignité. Alors, munis de la bénédiction, ils partiront et, partout, se conduiront comme des hommes qui désirent obtenir leur salut et le salut des autres, en toute honnêteté et esprit religieux, à la façon d'hommes évangéliques, suivant les traces de leur Sauveur. Ne parlant qu'avec Dieu ou que de Dieu, en eux-mêmes ou pour le prochain, ils éviteront toute familiarité avec des compagnons douteux. Lorsqu'ils s'en iront donc, pour exercer l'office de la prédication, ils n'accepteront ni ne porteront ni or, ni argent, ni monnaie, ni cadeau, sauf de quoi manger et se couvrir, avec les vêtements nécessaires et les livres... » (1).

(1) Mandonnet-Vicaire, *Saint Dominique, l'idée, l'homme et l'œuvre*, Paris 1938, t. II, p. 291. Sur l'attribution de ce texte à saint Dominique, *Ibid.*, p. 215 à 227.

e texte, par la juxtaposition des touches concrètes, orce de peindre une âme. Laquelle? Une expression pe entre toutes : « comme des hommes évangéliques, ant les traces de leur Sauveur ». Evangélisme des cheurs. Est-ce un mot seulement, une allusion faite passant? Comment ne pas voir que c'est au contraire ote essentielle, le terme vers lequel conduit toute la ription et qui la résume en indiquant la source. Les cheurs doivent se conduire de telle sorte qu'ils fassent vré une attitude évangélique.

e croyez donc pas que l'épithète rappelle simplement evoir, jamais banal évidemment mais commun à tous chrétiens, de revenir à la source, à l'Evangile, à emple de Jésus-Christ. Elle possède ici le sens le plus . Relisez les notations qui l'encadrent. Les Prêcheurs vent s'en aller deux par deux dans le monde; ils ent en mission pour le salut des âmes; ils ne doivent er sur eux ni or, ni argent, ni monnaie; ils peuvent ndant recevoir en route, de ceux qu'ils édifient, la rriture indispensable... Le programme est connu. C'est i même que Jésus traçait aux douze, ou aux soixante-ze, lorsqu'il les envoyait deux par deux prêcher « de-t sa face ». Des textes minutieux des synoptiques en servent tous les détails. C'est le programme même divin prêcheur de Galilée et de ses apôtres, la vie stolique (2).

r, nous pouvons dire exactement à quelle date, en l lieu, cette image issue de l'Evangile s'est imposée cœur de Dominique et a bouleversé sa vie. Nous pou-s dire, aussi, comment le long et puissant travail de e image a fait naître peu à peu dans son âme l'idée l'ordre des Prêcheurs.

'était à Montpellier, aux environs de mai 1206. Les ts du pape en Albigeois « contre la perversion hé-que » racontaient leurs désillusions à un évêque qui sait par la ville. Comment convertir des égarés qui,

---

) *Lc.*, 10, 1-6 et 11, 1-12; *Mc.*, 6, 6-12; *Mt.*, 10, 5-16. Les ls ne sont pas d'ailleurs tout à fait cohérents. La question du , des chaussures, de la besace sont difficiles à trancher, d'où discussions médiévales.

pour réfuter la prédication catholique, pouvaient s'a
puyer sur les scandales du clergé? Pris entre ces critiqu
et l'impossibilité de continuer à prêcher s'ils voulaie
s'occuper de réformer les clercs, ils se proposaient
tout abandonner. L'évêque les exhorta à ne point perd
courage. Il fallait prêcher plus que jamais : mais
faire à l'exemple du divin Maître, c'est-à-dire « s'avanc
dans l'humilité », « aller à pieds », « ne porter ni or
argent », bref, imiter en tout « la forme de vie d
apôtres ». Et sur-le-champ, pour les entraîner de s
autorité, renvoyant en Espagne ses gens et ses bagag
l'évêque d'Osma commença de prêcher de la sorte av
un seul compagnon, saint Dominique (3).

Quelles années tout évangéliques allaient s'ouvrir po
le futur fondateur! Laissé à lui-même, bientôt, par
mort de son évêque et la dispersion des prédicateurs ra
semblés quelque temps par les légats du pape, Dominiq
pourra librement revivre l'Evangile jusque dans les moi
dres traits. Il mendie son pain de porte en porte, marc
nu-pieds, loge au hasard des hospitalités qu'on lui off
Sillonnant les pays de Toulouse et de Carcassonne, il éva
gélise au passage les villages et les cités. Il pleure certa
jour sur une ville avant d'y pénétrer. Il lui arrive
passer la nuit tout entière en prière, se flagellant et cria
vers le ciel pitié pour les égarés : « O Dieu, que vo
devenir les pécheurs! ». C'est la pénitence et la foi qu
prêche, selon cet évangile de saint Mathieu qu'il po
toujours avec lui ou les épîtres de saint Paul. Son co
pagnon, car il n'est jamais tout à fait solitaire, est
clerc de bonne volonté, un frère convers cistercien,
abbé. On le poursuit de sarcasmes, les enfants lui jette
de la paille ou de la boue, des assassins se cachent po
le tuer; lui, chante, tout heureux d'offrir « une pé
tence » pour le salut d'autrui et certain qu'après av
reçu la croix il n'a plus rien à redouter de l'adversa
démoniaque. Il se sent si léger de cette pauvreté tota
si joyeux de ressembler à son Maître, prêchant com
lui au milieu d'ennemis qui l'épient et tout proche

(3) Ce sont les expressions même du récit, quasi contemporain
l'épisode, dans l'*histoire albigeoise* de PIERRE DES VAUX DE CERN
éd. Guébin et Lyon, t. I, Paris 1926, n° 20.

auvres du Christ »! Bien qu'il n'ait pas une pierre eposer sa tête, il a quand même son Béthanie, cette on de Prouille où il a recueilli de pauvres filles ve- de l'hérésie et abandonnées par leurs proches.

fais l'heure avance. Dix ans ont passé. Les frères lourent maintenant. Pourra-t-il continuer avec eux évangélisme immatériel? Il a reçu d'un disciple une son, de son évêque des revenus, pour entretenir la velle équipe de prédicateurs. En décembre 1216, le e Honorius III a confirmé les possessions en même ps que la règle du premier couvent des Prêcheurs, à nt-Romain de Toulouse (4). L'Ordre devient propriéé. La nécessité de nourrir des novices et de les former vie intérieure en même temps qu'à la doctrine dans maison retirée impose, semble-t-il, cette « installa- ». Les apôtres n'ont-ils pas pratiqué, en même temps la spiritualité de la route, la spiritualité du cénacle? images de la primitive Eglise de Jérusalem alternent celles de la mission de Galilée dans l'inspiration des miers Prêcheurs ou, pour employer le langage du e siècle, la « vie canoniale » du couvent se conjugue r eux à la « vie apostolique » de la prédication (5). est visible, cependant, que cet équilibre ne satisfait encore saint Dominique. En 1220, seulement, il réalise son idéal. Le jour où il déchire à Bologne une charte lonation et fait décider par le premier chapitre général l'Ordre ne possédera plus à l'avenir ni biens propres revenus, il introduit la vie évangélique des apôtres cœur de l'institution de son ordre, comme elle avait au cœur de sa propre vie de prédicateur de l'Albiis.

u'on le remarque bien, ce n'est pas la pauvreté seuent qui fait alors un brusque progrès dans les consions du premier des ordres mendiants, c'est le caère apostolique dans toute sa plénitude. La prédication pour les contemporains, appartient au même titre la pauvreté à l'essence de la « règle des apôtres »,

---

Pièces nos LX, LXI et LXXIV de l'*Historia diplomatica Dominici* (*Mon. Ord. Fr. Præd. Hist., t. XV*), Paris 1933, 6 à 69 et 84-86.

« Tandem virum canonicum auget in apostolicum ». *Office aint Dominique*, IIe Nocturne.

est mise de façon plus éclatante au sommet des préocc
pations des frères de Dominique lorsque la mendici
qui ne s'imposait jusque-là qu'au prédicateur en tourn
s'impose désormais au couvent lui-même. Ne faut-il p
que le couvent tout entier, avec ses convers et ce gra
nombre de religieux qui ne peuvent et ne doivent p
prêcher, revête la mentalité des prédicateurs et fasse ap
aux plus efficaces de leurs inspirations évangéliques po
demeurer à la hauteur d'un abandon véritablement
roïque? Nul moyen de s'endormir dans un monast
privé de revenus. Nul danger d'oublier le besoin
âmes et le devoir de travailler à leur salut, quand
maison ne peut subsister que par les aumônes demand
chaque jour à la bonne volonté des fidèles. Les de
frères qui, à tour de rôle, sortent le matin pour mend
le pain de la communauté garantissent la liaison de
foule affamée de vérité divine et des Prêcheurs qui
besoin de nourriture.

C'est peu de choses que la décision juridique des p
mières constitutions des Prêcheurs : *possessiones seu r
ditus nullo modo recipiantur*. Les mots, trop simples,
font rien transparaître du renoncement dramatique qu
signifient. Ils ne laissent guère imaginer, non plus, l'
dace du législateur. Et pourtant c'est un bouleverseme
profond. Il n'existait pas encore à cette époque d'exem
de maison de clercs qui mendie. Un nouvel et large c
rant d'Evangile pénètre avec cette disposition dans
vie régulière. Par elle un souffle frais de christianis
naissant traverse la vie des Prêcheurs et se répand d
les premiers récits dominicains (7).

Fruit d'un ardent désir de reproduire au maxim
une certaine forme de vie évangélique, elle crée, d'abo
les coutumes, on dirait même le folklore de ce type n

(6) MANDONNET-VICAIRE, t. II, p. 290.

(7) Tous les détails du petit tableau qui suit sont textuelle
empruntés à la *Vie des Frères* de GÉRARD DE FRACHET (éd. Reich
Mon. ord. Fr. Præd. hist., t. I, Rome 1898; trad. Lecocq, P.
1912), à l'ouvrage *De quatuor in quibus...* de ÉTIENNE DE SALAN
(éd. Altaner, Der Heil. Dominikus... Breslau 1922), aux *Anecd
historiques...* extraites de Etienne de Bourbon, par A. LECOY
LA MARCHE, Paris 1877; au *Procès de canonisation* et aux *Légen*
de saint Dominique (*Mon. Ord. Fr. Præd. Hist.*, t. XVI, R
1933).

de maison religieuse, le couvent mendiant. Les deux quêteurs, la collecte de porte en porte, la besace ment remplie, la clientèle dévote du couvent, la ré- on par le procureur au retour. On doit éviter d'im- r la tâche de quêteur à un frère qui porte des fruits l'étude ou la prédication, à moins que ce ne soit assant car, précisent les constitutions, c'est une bonne e que d'avoir fait quelquefois l'expérience des diffi- s de la vie matérielle. Au reste, le prédicateur aussi naît dans ses voyages l'épreuve de la mendicité.

ue d'anecdotes sur ce thème se pressent dans nos enirs! Tout le monde connaît l'histoire du repas des s, souvent représentée par les sculpteurs ou les peintres inicains. De semblables distributions surnaturelles, la iplication du pain ou du vin certain jour où la quête rien donné, l'arrivée providentielle d'une grosse somme, rtée par un marchand ou versée par saint Louis, neure de la pire détresse du prieur ou du provincial bâtit, font l'objet de nombreux récits. Le cas est ois moins classique. Un jour, les compagnons de route bienheureux Jourdain de Saxe furent pris d'une si rante allégresse à la vue des maigres croûtons rapportés le frère quêteur, que les passants s'en inquiétèrent, t de s'en édifier. Deux frères qui n'avaient point vé de nourriture furent sur le soir accostés par un rin qui leur prédit un prompt réconfort, puis dis- t : c'était le Christ. Deux autres avaient marché le jour sans rien demander. Ils sentirent finalement llement la faim. La route était déserte. Un hameau se présente. Le plus fatigué voudrait mendier sur- amp. Le plus affamé attendrait volontiers un village riche. Tandis qu'on se dispute, la châtelaine de t-Maxence vint à passer. Elle fit aussitôt servir un s par son jeune fils. Les frères prient pour ce bel nt; son bienfait sera récompensé, il sera prêcheur à tour. La scène peut se renverser et laisser voir l'autre ge de la vie des apôtres. Venant de Rocamadour, Dominique et Bertrand de Garrigues cheminaient is quatre jours en compagnie de pèlerins germaniques les avaient rejoints et généreusement entretenus sur propres vivres. Comment leur donner, en retour, la riture de la parole? Les deux Prêcheurs ignorent l'al-

lemand. Dieu invoqué leur vient en aide; ils parvienn
à se faire comprendre de leurs compagnons et les vo
« semant les biens spirituels à ceux dont ils ont mo
sonnés les biens matériels ».

Mais pourquoi se limiter aux moments de pauvr
mendiante? Ce sont tous les instants de la vie des P
cheurs qui brillent du reflet de l'Evangile, de la naissa
religieuse à la mort. « Je n'ai pas lu, dit l'un d'entre e
que Jésus ait été moine blanc, ni moine noir, mais pau
prédicateur, et je veux suivre ses traces. » C'est le mo
même d'une « conversion ». Et voici une mort. Quand
prieur de Todi eut rendu son âme généreuse au Seigne
le Père provincial se vit contraint par le texte de l'hom
du jour de prêcher sur ce thème : « il arriva que
mendiant mourut et fut porté par les anges dans le s
d'Abraham ».

Aussi les fils de Dominique aiment-ils à retrouver d
la Bible les types et les symboles de leur vocation.
y sont aidés par la Glose ordinaire qui leur fournit d
nombrables passages inspirés à interpréter de la prédi
tion ou des prédicateurs. Ils en dressent des listes ét
nantes par leur richesse et par leur inattendu. Un gr
nombre de paraboles, celle du semeur en particulier, l
conviennent aussi particulièrement : *Exiit qui semi
seminare*... N'ont-ils pas commencé les grandes
mailles de l'Europe chrétienne? L'Evangile leur fou
la matière, la forme, le mode de leur prédication. C
à cause de l'Evangile qu'ils s'efforcent de prolonger
ministère du docteur par celui du pacificateur : lors
s'achève le sermon, l'orateur se mue en « paciaire
tâchant par une action directe et personnelle à rame
la paix entre parents, lignages et cités. Mais contre
vices et le démon, comme dans l'Evangile encore, il
transforme en combattant, rassemblant toutes les ar
« du jeûne et de la prière », pour arracher à l'advers
les âmes enchaînées. Il n'est pas jusqu'aux plus humb
instruments de sa vie de routier que l'Evangile n'an
à ses yeux : le bâton explicitement prévu et permis

(8) *Lc.*, 16, 22.

te de Marc. C'est évidemment par raison symbolique. âton que l'apôtre doit emporter en route ne peut que la sainte Vierge qui, d'un bout à l'autre des ultes, soutient l'Ordre qu elle a obtenu par ses prières, , enrichi, défendu.

Vierge, d'ailleurs, n'est-elle pas spécialement pré- au couvent dans ce « Béthléem », cette « maison ain » de la doctrine où les Prêcheurs préparent la iture de l'univers? Oui, c'est la crèche même qu'ha- t les Prêcheurs « l'étable de la pénitence, l'enclos continence, avec la pâture de la doctrine; l'âne de mplicité et le bœuf de la discrétion; Marie l'illumina- , Joseph le nourricier et Jésus notre Sauveur ». Aussi enthousiasme quand on propose aux frères d'aller blir leur ministère dans les lieux mêmes que sancti- nt les pas du Rédempteur. L'histoire dominicaine a ervé le souvenir du « chapitre des larmes », en 1230, sur la demande du maître général, tant de frères se osèrent pour la Terre-Sainte qu'il ne resta plus à supérieur que de s'offrir à les accompagner.

crucifix peint au mur de chaque cellule — « le de l'art d'amour divin » — les images et les statues a Vierge, l'émouvante procession du *Salve,* les dé- ns foisonnantes à l'humanité du Sauveur, à sa mère, saints, mille détails de la vie quotidienne renouvellent ut instant, par le truchement du sensible, la présence personnages évangéliques. La proximité, la facilité, mité de cette conversion céleste nous sont presque ginables. C'était chose plus simple au XIII^e^ siècle, où d'âmes ferventes manifestaient une simplicité ana- e dans leurs rapports avec le Christ et les âmes eureuses. Une mentalité objective et concrète aidait inement à ces colloques surnaturels, ces apparitions, gestes d'humanité divine dont les récits sont pleins. s'étonne davantage que les études abstraites des do- ains, leur science austère et leur habitude de la ré- n rationnelle n'aient pas gêné chez eux la ferveur imagination. C'est oublier que plus encore que les tions sensibles mentionnées plus haut, leur attitude ère de prédicateurs mendiants les plongeait en plein gile.

Tel frère a reçu de Marie dans ses bras l'enfant d
le soir, à la procession du *Salve*. Tel autre, en appliq
ses lèvres à la blessure du côté, a senti le sang du
pénétrer dans son corps. La nuit, un autre a vu la Vi
avec les saintes, bénir les frères un par un, sur leur cou
Ou bien, ce sont des anges qui visitaient tous les of
du couvent. Pour protéger les frères contre les calom
pour défendre l'Ordre lui-même contre des attaques
mettent en jeu son existence, tout le ciel se mobilise.
souvent encore, c'est pour inspirer leur sermon, augm
ter leur science, répondre à leurs questions théologic
donner à leurs paroles leur efficacité. Comme jadis
les pas de la troupe apostolique que conduisait J
c'est la nature entière qui reconnaît son Maître et
amis; elle se fait plus douce, elle sert à son tour. Un m
leur montre le chemin; une barque se détache myst
sement pour leur permettre de franchir un fleuve,
éléments enfin se prêtent à la prédication : la pluie
rête, un nuage couvre l'auditoire de sa protection.
monde est renouvelé en ce Noël continu; une jeun
pure rayonne sur les fronts des frères, dans leur am
dans leur apostolat. La bonne vieille qui referma un
violemment son volet, déçue d'apercevoir sous les t
du frère Paul et de son *socius*, jeunes et beaux dans
simplicité, ces premiers Prêcheurs qu'elle imaginait
bus et sombres comme venant du désert, avait-elle
pris qu'en tous les lieux où passe le petit troupeau
Christ et des apôtres, il se fait comme une fête de
veauté?

■ ■ ■

Il est vrai, cette fraîcheur évangélique, cette spiri
lité renouvelée des apôtres, l'ordre de saint Domi
n'est pas seul à l'exprimer aux premiers lustres
XIII[e] siècle. Que d'hommes ont cru et voulu revivre
idéal au temps du chanoine d'Osma! Il est des mot
des images-forces qui jouissent à certaines époques
prestige universel. Tout le monde les répète avec la m
ferveur. Chacun s'imagine s'en inspirer. C'est bien le
de l'évangélisme apostolique aux premiers siècles d
chrétienté médiévale. On croit y voir un idéal com

us les fervents de l'époque. Commun? Oui, en un sens. sont les mêmes mots, les mêmes sources dans les res sacrées, des détails concrets tout pareils. Mais bien les produits que recouvrent une imagerie ana- ue peuvent être dissemblables!

À s'en tenir à l'idéal de « vie apostolique » qui est source essentielle de ces analogies, il est bien vrai que mot et la chose sont l'objet depuis le milieu du siècle d'un fervent enthousiasme (9). Une centaine de traits pourraient être tracés, qu'on considérerait de ce f comme la galerie des précurseurs de saint Dominique. ne s'en est pas fait faute. Mais en dépit des ressem- nces, ces tableaux ne forment pas famille. Quand on compare avec soin, ils manifestent au contraire l oppo- on profonde des esprits. Ils signalent justement et aident aire comprendre l'originalité de l'évangélisme domi- ain.

aissons les cénobites qui, dès les premiers moments leur histoire, pensaient renouveler la « vie aposto- e » en se formant en communautés. C'est le cénacle ls visaient, la communauté primitive de Jérusalem, sportée au désert, loin du monde.

Mais au temps de la réforme grégorienne, la vie apos- ique prend un sens nouveau. Lorsque saint Pierre Da- n, au milieu du XI^e siècle, avec les synodes de La- , demande aux prêtres catholiques de renouveler la des apôtres, il leur propose un idéal de prédication ntéressée. Il leur fait remarquer que les Actes des res semblent mettre un lien entre les fruits surna- ls de leur parole et la pauvreté de leur vie commune, « nul n'appelait sien ce qu'il avait, où tout était com- entre eux... » Et, sur le champ, rappelant la défense Jésus aux apôtres, ni or, ni argent, ni monnaie, il le tableau de la prédication dans la pauvreté. Mais e Damien et ses émules n'ont pas imaginé les Prê- rs. Le mouvement canonial qui naît de leurs efforts

---

On trouvera une étude détaillée de ces mouvements dans MANDONNET-VICAIRE-LADNER, *Saint Dominique*, t. II, Paris 1938, pp. et 167-202.

multiplie les chapitres réformés : on y chante l'office
la cathédrale, on y tient des écoles de théologie qui
viendront parfois des universités, on y distribue les
crements, on y prêche fort peu. La maison jouit
revenus importants et les chanoines d'une position o
cielle de premier plan. Stables auprès de la cathédr
ou de la collégiale, ils ignorent l'apostolat de bourg
en bourgade qui fut celui de la mission de Galilée.

Mais n'est-ce pas cet idéal apostolique, précisém
que poursuivent les prédicateurs itinérants de France
début du XII^e siècle? Un Robert d'Arbrissel, un saint N
bert de Xante, un Bernard de Thiron, un Vital de Savig
Oui, pauvreté totale, mendiante même. Un extérieur d
cète. Une prédication mandatée, puisque les plus célèb
d'entre eux ont obtenu du pape lui-même leur miss
de prédication. A la fin du siècle, la lignée de ces trib
religieux ne sera pas éteinte, tel chanoine d'Auxerre,
curé de Neuilly, en manifestent encore l'esprit et l'
cacité. Le mouvement est profondément évangélique.
foules en sont remuées. Mais l'ordre des Prêcheurs n
pas né. Vocation individuelle à forme voyageuse, la
apostolique semblait impossible à couler dans une soc
régulière. Norbert a fondé une grande institution : l'o
de Prémontré qui, suivant la voie des chanoines réguli
de plus en plus voisine de celle des contemplatifs cis
ciens, ne conserve pas trace de la vie de prédication
nérante de son fondateur.

Et cependant les laïcs qui se sont emparés à leur
de l'idéal apostolique prétendent y trouver le plan d
association fraternelle. Voyez les Pauvres de Lyon, c
pagnons d'un riche marchand converti. A prendre
choses en surface, ne sont-ils pas remarquablement fi
à la lettre de l'Evangile : cette prédication de la p
tence, deux par deux, dans le total dépouillement, ce s
d'éviter les serments et le titre de « maître », cette s
tanéité? Le mouvement vaudois, spécialement dans
premières années, présente une apparence plus éva
lique, par exemple, que le mouvement canonial. Et p
tant, si l'on dépasse les détails, le plan économiqu
sensible de leur existence, quelle différence! Un élé
capital a disparu de la vie des apôtres : la missio

ion tangible et mystique à la fois qui les fait, devant
ise du Christ, les porteurs authentiques de la parole
Dieu. Prédicants spontanés, sans théologie ni mandat,
rés de la hiérarchie et de la tradition, ils ne peuvent
quer de dévier un jour et de se perdre dans l'anarchie.
s le fourmillement de groupes et de sectes, qui, à la
du XII^e siècle, réclament avec arrogance le titre de
ccesseurs des apôtres », à côté de mouvements purs,
est de schismatiques, d'autres franchement hérétiques,
es révolutionnaires sur les deux plans religieux et so-
x, à la façon des cathares du midi de la France si
outables pour l'Eglise.

omme il serait tentant, maintenant, de faire un voyage
Ombrie et, là, d'y rencontrer saint François. Quel
chissement pour notre galerie d'« apostoliques » si
l'y ajoutions! Il s'y inscrirait sans peine, assurément,
ar des traits essentiels. Mais le génie d'un tel saint,
tel patriarche, ne se laisse pas contenir dans une
historique. La ligne, ici, serait rompue. Et puis, nous
sserions la date. Au moment où les Prêcheurs com-
cent à se constituer, le mouvement franciscain est
re loin de se définir dans une société stable, avec les
rents et les noviciats qui l'assiéront plus tard.

nsi, il n'a pas manqué de précurseurs à l'« aposto-
» des Prêcheurs. Des précurseurs, non des modèles,
même des ébauches. Nul n'a tiré de l'excessive ri-
se des récits et des images relatives à la prédication
apôtres tous les éléments que Dominique en a ras-
blés. Nul d'ailleurs, n'y a trouvé le plan d'une œuvre
nde, ou durable dans sa nouveauté propre. La nature
originalité de l'évangélisme dominicain se mesurent
ix maintenant.

n est parfois tenté de restreindre ce caractère évan-
ue à la prédication dans la mendicité. Tel autre fac-
de l'institution des Prêcheurs, la vie commune, l'étude
rinale, par exemple, seraient d'une nature étrangère.
ssaires, indispensables même à la constitution de
dre, ils seraient venus compenser, atténuer ou même
redire en partie la simplicité et la liberté de l'atti-
évangélique. L'histoire du mouvement canonial prouve
ntraire. C'est précisément la vie de communauté, l'at-

tention spéciale au texte et à la doctrine de l'Evang
que les chanoines de la réforme grégorienne ont con
déré par excellence comme le moyen d'imiter les apôtr

Mais en recueillant chacun des types apostoliques, l'éva
gélisme dominicain l'équilibre par son complément. A
vie des prédicateurs itinérants, il ajoute la société défir
centralisée, capable de s'entretenir par ses couvents
de former de nouveaux frères dans la prière et l'étu
A celle des chanoines, qui possèdent ce dernier éléme
il ajoute la prédication et la mendicité, un dévouem
ardent au salut du prochain par la diffusion de la vr
doctrine qui ne connaissaient pas les clercs réformés
XI[e] siècle. A l'idéal des « apostoliques », il ajoute la m
sion d'Eglise, le caractère hiérarchique et sacré, sans l
quels la continuité se trouve interrompue avec le Chr
et l'Eglise primitive. Tous les éléments que tel ou
avait su dégager et vivre d'une façon émouvante, p
fois, mais presque toujours instable, se trouvent rasse
blés dans une synthèse qui les fixe et les rend fécon
C'est donc la synthèse entre des composants souvent pr
que contradictoires qui est le propre de l'évangélisme
Prêcheurs. C'est l'incomparable et difficile équilibre
données apostoliques recueillies qui en a fait le prodigi
succès dans l'histoire des ordres mendiants. Ceci n
conduit à une nouvelle conclusion.

Si l'on n'avait pas sous les yeux tant d'essais passag
tant d'efforts malheureux pour exprimer dans une rè
dans une vie, l'apostolat évangélique, comprendrait-on
qu'il y a d'indissoluble dans l'idée de saint Dominiq
De l'ordre qu'il a conçu on ne peut enlever aucun
éléments. Changer la synthèse où tout se complète
s'appuie, ne serait pas seulement préparer la perte
l'équilibre indispensable, mais couper les liens vivifia
qui rattachent chacune des valeurs et surtout leur
semble à l'Evangile.

Bien des siècles ont passé depuis la fondation du p
mier couvent de Toulouse. Les images sensibles de l'Ev
gile et de la mission des apôtres ont pâli dans la vie
couvents de saint Dominique. L'universalisation parmi
frères de l'office de prédicateur a fait disparaître la p
sibilité et la loi du *socius,* ce compagnon évangélique

prédication. Les transformations sociales et religieuses modifié les coutumes de la mendicité. On ne quête plus la rue, sonnant de porte en porte. On ne voyage s seulement à pieds et, pour prendre le train, on porte sur soi de l'argent. On ne s'habille plus d'une ique seulement, on ne porte plus le bâton. Les chré-ns, d'ailleurs, ont perdu cette naïve exigence de leurs es, qui réclamait de ses prêcheurs une imitation de vie des apôtres jusque dans le détail de la lettre. L'es-t du moins ne peut changer. Partout où les fils de nt Dominique s'avèrent aujourd'hui vivants et fruc-ux, il est facile de constater qu'ils le doivent à la manence dans leur institution des éléments originels leur évangélisme : leur mission d'Eglise, leur prédi-on doctrinale, leur vie commune studieuse et contem-tive, leur pauvreté complète, à la merci des dons que envoie la Providence.

fr. M.-H. Vicaire, O. P.

L'épreuve de la foi d'Abraham

Saint Augustin, Sermon II;
P. L. XXXVIII, 26 sqq.

La lecture que nous venons d'entendre nous remet mémoire la piété bien connue de notre père Abraha piété si admirable que je ne pense pas qu'il y ait cœur assez oublieux pour en perdre le souvenir. Et po tant, je ne sais comment, chaque fois qu'on lit ce te les auditeurs en sont touchés comme si la chose se pas maintenant.

Grande foi, grande piété, non seulement envers Dieu, n envers son fils unique, à qui son père a cru qu'il ne pou rien arriver de mal, quoi que pût ordonner pour lui créateur. Car Abraham pouvait bien être le père de fils, selon l'opération de la chair, il n'était pas son créat et son auteur, quant à l'opération de la toute-puissance. la promesse de Dieu n'avait été là, un homme aussi vi ne pouvait oser espérer une postérité des entrailles d' vieille femme. Mais il a cru qu'un enfant allait lui naî il n'a pas pleuré quand il devait mourir. Sa main fut cho pour le sacrifice, pour le faire mourir, comme son cœur a été choisi pour la foi, pour qu'il naquît. Abraham n'a hésité à croire, quand on le lui promettait, il n'a pas hé à l'offrir, quand on le lui réclamait. La religion de sa foi

gposa pas à la dévotion de son obéissance. Je veux dire : aham ne s'est pas dit : Dieu m'a parlé; quand il m'a mis un fils, j'ai cru que Dieu me donnerait une pos- té. Il m'a promis un fils, et c'est lui qui exige que je mette à mort ? Abraham ne s'est pas posé de question cette contradiction des paroles de Dieu qui lui promet fils et qui ensuite lui dit : tue-moi ton fils. Il avait au ur une foi toujours inébranlée et jamais abattue. Abraham sa donc que Dieu qui avait fait naître cet enfant de ux vieillards, pouvait aussi bien le ramener à la vie. Il a son cœur sur sa foi, et il crut que rien n'était impos- le au Créateur. Celui qui avait engendré un fils, selon la sure de sa foi, crut ensuite à l'ordre de Dieu; déjà dans naissance de son fils il avait éprouvé la fidélité de Dieu. crut quand il fallait engendrer un fils, il crut quand il lut le tuer. Toujours fidèle, jamais cruel. Il conduisit son jusqu'au lieu du sacrifice; il arma sa main d'un cou- u. Remarquez qui frappe et qui il frappe, remarquez qui donne. Abraham fut pieux en obéissant; et Dieu, que fut-il ordonnant ? Peut-être cet ordre déplaira à des âmes fai- s, je ne dis pas sacrilèges. Mais si l'obéissance vous it, comment l'ordre pourrait-il vous déplaire ? Si Abraham ien fait en obéissant, Dieu a fait bien mieux, beaucoup ux, incomparablement mieux en ordonnant.

Que nous enseigne donc Abraham ? Pour le dire en peu mots, il nous enseigne à ne pas préférer à Dieu les dons Dieu. Ce que Dieu t'a donné comme chose d'un grand x, ne le préfère pas à Dieu qui te l'a donné. Et quand il dra te le retirer, ne va pas croire que cela ne vaut rien. faut aimer Dieu gratuitement. Et quelle plus douce récom- se pouvons-nous recevoir de Dieu que Dieu lui-même ?

Abraham

Nos contemporains semblent redécouvrir Abraha
et c'est un immense bienfait. La physionom
du vieux patriarche, que nous retrace le liv
de la Genèse, n'est-elle pas l'une des plus riches
signification religieuse, comme l'une des plus huma
nement attachantes de celles que nous présente l'a
cien Testament? Essayons donc de la retrouver
notre tour, non point avec les subtilités d'une ex
gèse savante, mais avec cet effort de sympathie
ligieuse dont est capable un lecteur moyen du tex
sacré.

Pour beaucoup de chrétiens, Abraham semble
perdre dans la nuit des temps et n'être séparé de
création du premier homme que par quelques m
lénaires. C'est une erreur de perspective. Abraha
est en réalité aussi proche du Christ que le Chr
l'est de nous, puisqu'il a vécu vers l'an deux m
avant Jésus-Christ. Il appartient même, en ce
concerne au moins la première partie de sa vie
un milieu historique qui nous est maintenant b
connu grâce aux fouilles qui furent faites dep
une centaine d'années à Our, en Chaldée, ville d'o
gine du patriarche. Une civilisation fort ancie
et raffinée est apparue sous la pioche des chercheu
maisons spacieuses, meubles incrustés, bijoux
et d'argent, casques, poignards, gobelets délic
ment ciselés...

ce standard élevé de vie qu'Abraham a certaine-
t connu, correspondait une culture intellectuelle
issante dont témoignent les innombrables tablettes
vertes d'écriture cunéiforme que les tombeaux
s ont livrés. Selon de fortes probabilités, Abraham
fut le contemporain du grand législateur Ham-
urabi, a su lire, écrire, a fréquenté les écoles de
cité. Nous n'avons donc point affaire à un pri-
if, à un nomade inculte et rude, mais à un homme
, de mœurs courtoises, d'une subtilité d'esprit
ore affinée par l'étude.

Le côté humain qui nous apparaîtra au cours de
re exposé ne doit point cependant nous voiler,
r attirant qu'il soit, le grand drame spirituel de
ie d'Abraham, qui est celui de la foi. Nous allons
ter d'en retracer les étapes successives.

ppel de Dieu.

C'est par une démarche divine purement gratuite
s'inaugure la destinée religieuse de notre pa-
rche.

Yahweh dit à Abraham : *Va-t'en de ton pays, de
famille et de la maison de ton père, dans le pays
je te montrerai. Je ferai de toi une grande na-
, je te bénirai. Je rendrai grand ton nom et tu
s une source de bénédiction. Je bénirai ceux qui
béniront et je maudirai ceux qui te maudiront;
toutes les familles de la terre seront bénies en*
(1).

Qu'on réalise la singularité de cet appel! Citoyen
ur, en Chaldée, où partout il respire un culte
théiste, où l'on adore les forces de la nature,
, le ciel et l'eau, où jusque dans sa propre fa-

(1) *Gn.*, 12, 1-3.

mille, il retrouve l'idolâtrie (2), Abraham ente l'appel du Dieu véritable, et cet appel est assez fo pour l'arracher à ce qui pendant de longues anné a fait son existence, aux habitudes d'une vie séde taire, raffinée, confortable. Il va s'en aller tel nomade à la recherche d'une terre inconnue, cond dans son itinéraire mystérieux non point par l'éto qui enchanta le regard des mages mais par un instin obscur qui s'éveille et parle au dedans du cœ Abraham est le premier des grands pionniers monde spirituel qui risqueront leur vie sur une p role de Dieu; il est un cas saisissant de ce qu'on appelé « le beau risque de la foi ». L'auteur l'épitre aux Hébreux le comprenait d'ailleurs lo qu'il écrivait : *C'est par la foi qu'Abraham obé sant à l'appel divin, partit pour un pays qui dev passer en sa possession, qui plus est, il partit sa savoir où il allait...* (3).

Cet acte de foi initial trouva sa première récc pense en la terre de Chanaan, où, après un lo cheminement, Abraham était parvenu avec sa fem Saraï et son neveu Lot. Yahweh lui apparut à n veau : *Je donnerai,* lui dit-il, *ce pays à ta postér* Débordant d'action de grâces, le patriarche él à Dieu un autel, à Sichem, où Jésus vien lui-même, deux mille ans plus tard, enseigner à Samaritaine, au bord du puits de Jacob, le culte esprit et en vérité que Dieu demande de ses v tables adorateurs.

Les promesses.

Une nouvelle étape de la vie d'Abraham c mence où, après avoir suivi Dieu dans l'incor

(2) Le propre père d'Abraham, Térah était idolâtre (cf. 24, 2).

(3) *Héb.*, XI, 8.

a lui garder sa foi confiante jusqu'en présence promesses les plus extraordinaires.

l a reçu du ciel une double assurance : celle re à l'origine d'une grande nation et celle d'une re : la terre de Chanaan que ses descendants pos- eront en héritage. Ces deux promesses divines t aller en se précisant et prendront dans le texte ré une ampleur exceptionnelle.

Qu'un vieillard qui a longuement attendu pendant te sa vie un héritier que le ciel a semblé lui re- er, se voit assurer par Dieu, vers l'âge de 80 ans, l sera à l'origine d'une race innombrable, il y a quoi surprendre la foi la plus robuste et l'on prend la question un peu embarrassée du pa- rche : *Seigneur Yahweh, que me donneras-tu? m'en vais sans enfant... C'est l'esclave né dans maison qui sera mon héritier. — Ce n'est pas lui sera ton héritier, dit Yahweh, ton héritier sera lqu'un qui sortira de tes entrailles. Et l'ayant duit dehors, il dit : lève ton regard vers le ciel ompte les étoiles si tu peux les compter... Telle n ta postérité* (4).

A cette promesse extraordinaire, Abraham ré- d par un acte de foi inconditionné :

Abraham eut foi en Yahweh et Yahweh le lui uta en justice. On sait tout le parti que saint l tirera de ce verset inspiré pour établir dans épîtres, sa thèse de la justification par la foi. x judaïsants qui veulent imposer aux convertis us du paganisme le rite de la circoncision qui selon eux, nécessaire au salut, saint Paul oppo- victorieusement l'exemple d'Abraham, justifié la foi, avant d'avoir été circoncis.

ur les conseils de Saraï, son épouse, demeurée

(4) *Gn.*, 15, 2-6.

stérile, et conformément aux tolérances du co
d'Hammourabi, Abraham a pris pour concubi
Agar, la servante égyptienne de celle-ci et il a d'e
un fils, Ismaël. Sans doute, cet enfant qui lui
miraculeusement accordé est-il l'héritier promis p
Dieu et de qui doit naître une descendance inno
brable. Mais non, Dieu a d'autres desseins et il
les faire connaître, treize années plus tard, à s
vieux serviteur, alors âgé de 99 ans.

Lui apparaissant à nouveau il lui dit : *Je suis*
Dieu tout puissant; marche devant ma face et s
irréprochable et, après lui avoir parlé de l'alliar
qu'il veut établir avec lui, il lui annonce cette cho
inouie :

Tu ne donneras plus à Saraï ta femme le nom
Saraï, car son nom est Sara (c'est-à-dire princess
Je la bénirai et je te donnerai aussi d'elle un fi
Je la bénirai et elle deviendra féconde : des natio
et des rois sortiront d'elle (5).

Abraham se prosterne, la face contre terre, et
en songeant à son âge et à celui de son épouse. R
d'admiration et non d'incrédulité, dira saint A
gustin. Rire qui nous révèle en tout cas la simplic
et l'étonnante jeunesse d'âme de cet homme ext
ordinaire. Savoir rire jusqu'en présence de Di
saisir l'humour d'une situation jusqu'au milieu
révélations les plus sublimes, n'est-ce point le tém
gnage d'un bel équilibre? Mais Dieu insiste
Abraham une fois de plus lui fait confiance. *Il*
faiblit pas dans sa foi, dit saint Paul, *en considér*
son manque de vigueur physique, étant presque c
tenaire, non plus que la stérilité de Sara. Fort
la promesse divine il n'eut pas un instant d'incré
lité mais, puisant sa force dans la foi il rendit gl

(5) *Gn.*, 17, 1-18.

ieu, pleinement convaincu qu'il a la puissance tenir ses promesses (6).

omme son vieil époux, Sara rira elle aussi, nd Dieu viendra avec une délicieuse familiarité ver le vieux couple qui campe alors près du ne de Mambré. Il faut relire, au chapitre 18e de enèse, ce récit ravissant de fraîcheur où Yahweh s'est montré sous une forme humaine avec deux ses anges se repose à l'ombre d'un arbre et mange galettes et le veau tendre et bon que ses hôtes nt préparés. Toute l'exquise courtoisie d'Abraham montre à découvert.

t Dieu bénit Sara et accomplit la promesse qu'il it faite. Sara conçut et enfanta à Abraham un dans sa vieillesse et Abraham lui donna le nom aac. Il semble que la vie d'Abraham doive s'achever désormais paisiblement vers son terme. Il ut quitté pour Dieu, il lui a conservé une fidélité aite et Dieu a répondu magnifiquement à la rosité de son serviteur. Il lui a fait contempler erre que posséderont ses héritiers. Il a poussé ondescendance jusqu'à donner à ses promesses aractère d'un contrat sacré, d'une alliance. Au s d'un sommeil extatique, Abraham a vu un don de flamme passer entre les moitiés des mes qu'il avait disposées sur le sol, selon le rite itionnel des contrats orientaux, et lui-même et itier que Dieu lui a accordé contre toute esnce, portent désormais inscrite dans leur chair arque de cette alliance.

ceau du sacrifice.

cependant un dernier pas reste à franchir à ham pour atteindre à la perfection de la foi, celui du sacrifice total. Nous sommes ici au

Rom., 4, 19-20.

sommet sublime de cette grande vie. Dieu a d
à son vieux serviteur : *Prends ton fils, ton uniqu
celui que tu aimes, Isaac. Va-t-en au pays de Mor
et là offre-le en holocauste sur l'une des montagne
que je t'indiquerai.* Abraham n'a pas hésité. Il
sellé son âne, fendu le bois de l'holocauste et d
grand matin, il est parti avec son enfant et deu
de ses serviteurs. En son cœur déchiré, se joue
drame ultime qui va consacrer sa fidélité. Cet enfa
qui lui fut miraculeusement accordé et sur qui r
pose tout l'espoir de sa race, Dieu le réclame et
le réclamant il semble se contredire lui-même et vo
loir anéantir par cette suprême exigence toute
magnificence de ses promesses. En demandant l'h
locauste d'un être humain, Dieu imposait aussi
Abraham un acte auquel sa sensibilité religieuse d
vait répugner profondément. Ces sacrifices humai
que les religions idolâtres de son pays d'origi
pratiquaient avec une telle prodigalité et qu'il av
retrouvés chez les Chananéens (la coutume de sac
fier les enfants premiers-nés, ainsi que l'ont prou
les fouilles récentes) n'en avait-il pas mesuré mie
que d'autres la tragique horreur et l'inutile cruaut
Adorateur d'un Dieu pur esprit, infiniment parfa
ne sentait-il pas d'une façon poignante ce q
de tels actes avaient d'incompatible avec la bo
de Dieu comme avec les lois les plus essentielles
la morale? Comme l'on comprend dès lors la fo
du terme dont se sert la Bible : *Deus tenta
Abraham,* Dieu mit Abraham à l'épreuve, épre
la plus terrible de toutes, puisqu'elle brise son co
paternel en le laissant dans la nuit complète vis-à-
de Dieu. Et cependant de cette épreuve, il sort
victorieux. Quand après avoir construit un autel
ses mains tremblantes et après y avoir attaché Isa
il lèvera son couteau pour l'égorger, Yahweh l'
rêtera. Cela suffit. Il a compris désorm
qu'Abraham le craint et l'aime plus que tout

de. Qu'il contemple donc, une fois de plus le étoilé d'Orient comme un symbole de la fécon- merveilleuse de son sacrifice et qu'obscurément discerne une image lointaine de l'Eglise où une itude d'âmes croyantes se réclameront de lui une d'un père.

mystique.

ette vie de foi si simple et si magnifique braham est à la base d'une vie mystique dont exte sacré nous laisse entrevoir la profondeur. plusieurs reprises, il mentionne qu'Abraham *in- ue le nom de Yahweh,* mais d'une façon infini- nt plus précieuse il nous donne au chapitre 18 23 à 33), un exemple de la prière du patriarche. st la supplication émouvante qu'il fait monter s son Dieu pour la ville infâme de Sodome. me les plus grands des prophètes qui viendront s les siècles à venir, Abraham veut fléchir le r de Yahweh et obtenir miséricorde pour les ables. On sait avec quelle touchante habileté ui demande de pardonner à la ville entière en idération des justes qui s'y trouvent. Cette prière d'ailleurs révélatrice des sentiments religieux Abraham éprouve en présence de son Dieu. Sen- nt de la grandeur et de la toute puissance de weh qui lui fait ressentir son propre néant. *là que j'ai osé parler au Seigneur, moi qui suis ssière et cendre,* s'écrie-t-il. Sentiment aigü de stice de *celui qui juge toute la terre,* mais aussi son infinie miséricorde que la prière humaine toucher.

n une autre occasion, Abraham intercédera au- de Dieu. Abimelech, roi de Gerare, ayant pris rès de lui Sara, la femme du patriarche, Dieu pparaît en songe pour lui reprocher cette mau-

vaise action. *Maintenant,* lui dit-il, *rends la femm de cet homme car il est prophète, il priera pour t et tu vivras* (7). C'est la première fois que dans texte sacré, nous trouvons ce terme de prophè (*Nâbhî*). Appliqué à Abraham, il n'a peut-être pa encore la signification précise qu'il aura à la grand époque du prophétisme en Israël. Notre patriarch cependant peut être dit prophète en ce qu'il est in piré directement par Yahweh, en ce que Yahwe se fait connaître à lui par des visions (8) et qu lui parle en songe (9), en ce qu'il entrevoit aus sous la lumière divine les mystères de l'avenir, captivité en Egypte de ses descendants et enfin silhouette du Christ. De cette connaissance messi nique qu'Abraham a eue, le Sauveur se portera d'ai leurs lui-même garant lorsqu'en présence des Ph risiens, il affirmera : *Abraham, votre père, a tre sailli de joie à la pensée de voir mon jour, et il l vu et s'en est réjoui* (10).

La vie mystique d'Abraham se traduit au deho par un culte dont nous avons un témoignage préc au chapitre 22e de la Genèse. Abraham bâtit à s Dieu, Yahweh, des autels avec des pierres qu'il r masse dans la campagne. Il dispose sur ces aute rustiques qu'il a construits le bois qu'il a fendu, cho sit parmi ses troupeaux une victime et après l'avo égorgée en l'honneur de Yahweh, la consume av le feu qu'il a apporté.

La vie religieuse si profonde d'Abraham a dév loppé chez lui le sens du sacré. Quand il rencont Melchisedech, roi de Salem et prêtre du Dieu tr haut, personnage mystérieux où l'épître aux H

(7) *Gn.*, 20, 7.
(8) Cf. *Nom.*, 12, 6.
(9) *Gn.*, 15, 12.
(10) *Jn.*, 8, 56.

eux voit une figure du Christ-Prêtre, Abraham, ns toute sa grandeur d'élu de Dieu, s'incline et se sse bénir par lui et pour lui marquer sa respec- euse dépendance, lui paie la dîme.

ertus humaines.

Cette esquisse de la vie religieuse du patriarche it être complétée par quelques traits particuliè- ment attachants de sa psychologie humaine. braham nous apparaît d'abord comme *un ami de paix* cherchant à faire régner la bonne entente tour de lui. Remontant d'Egypte avec son neveu t et tous deux se trouvant fort riches en trou- aux, en argent et en or, leurs bergers se prirent querelle. Abraham prend le parti de se séparer son neveu, *qu'il n'y ait pas, je te prie, de débat tre moi et toi, ni entre mes bergers et tes bergers, r nous sommes des frères. Tout le pays n'est-il s devant toi? Sépare-toi donc de moi. Si tu vas gauche, je prendrai la droite, et si tu vas à droite prendrai la gauche.* Ce goût de la paix ne va s cependant jusqu'à la faiblesse et Abraham sait montrer à l'occasion *chef de guerre audacieux et décision rapide*, comme le prouve son raid contre odorlahomor et les roitelets palestiniens avec les- els il s'était ligué (11).

Abraham est hospitalier, d'une *courtoisie par- te* (12). Il est aussi *magnanime* dans ses senti- nts. Quand le roi de Sodome veut le récompen- de ses services, il lui répond noblement : *D'un à une courroie de sandale, je ne prendrai quoi que soit qui t'appartienne. Afin que tu ne dises pas : enrichi Abraham. Rien pour moi...* (13).

11) *Gn.*, 14, 1-16.
12) *Gn.*, 18, 1-16.
13) *Gn.*, 14, 23.

Il faut enfin noter qu'il est *habile* et sait même à l'occasion user de restrictions mentales ainsi que le prouve l'incident d'Egypte où il fait passer Sara sa femme pour sa sœur. Il s'est d'ailleurs défendu lui-même d'avoir menti et dans une autre occasion il nous apprendra que son épouse était bien sa demi-sœur. Procédé peut-être un peu discutable... mais d'un cachet tellement oriental!

Abraham notre père.

Au terme de cette étude sur la physionomie spirituelle d'Abraham, nous éprouvons la confusion de l'avoir à peine esquissée. Pour quiconque médite les pages de la Genèse qui nous parlent du patriarche, un trésor apparaît qui peut apporter à la vie spirituelle un incomparable enrichissement. Cet homme qui mène avec son Dieu une vie à la fois si familière et si pleine de respect, qui est attentif à sa voix et lui obéit avec une fidélité sans défaillance, qui craint et aime son Dieu au point de tout lui sacrifier, qui a l'esprit de paix, l'humilité et la douceur des grands contemplatifs, n'est-il pas un modèle attirant pour nous? Il a d'ailleurs, il faut le souligner, un titre tout particulier à l'être. Le grand ancêtre du peuple juif est aussi le nôtre et saint Paul s'est plu à l'établir. Par Jésus-Christ, son descendant, Abraham est à l'origine d'une postérité spirituelle innombrable et des croyants de toutes les nations ont part en Jésus-Christ aux « bénédictions spirituelles et célestes » qui furent promises au patriarche. De là, la place magnifique que lui font le nouveau Testament et la liturgie. Abraham y devient le prototype des chrétiens justifiés par la foi; les deux femmes qui lui ont enfanté un fils, Agar et Sara, symboliseront les deux alliances, Melchisédech qu'Abraham rencontre sur sa route, sera le

ototype du Christ-Prêtre et marquera la supério-
té du sacerdoce nouveau sur l'ancien, le sacrifice
Abraham enfin sera la figure du sacrifice du Christ.
y a là tout un monde d'images et de sym-
les d'une richesse merveilleuse et qui s'offrent aux
nes désireuses d'un approfondissement de vie mys-
que.

fr. R. NÖSTEN, O. P.

Sainte Thérèse de Lisieux modèle de charité fraternelle

La spiritualité de sainte Thérèse de Lisieux qui élimine l'accidentel pour mieux consacrer toutes les forces de l'âme à l'essentiel et qui insiste si fortement sur la primauté de l'amour dans nos rapports avec Dieu, opère le même redressement salutaire dans nos relations avec le prochain en soulignant l'importance majeure du précepte de la charité fraternelle. Ici encore, son génie simplificateur a su retrouver le grand commandement du Maître, semblable au premier et indissolublement lié à lui : *Aimez-vous les uns les autres.*

Dans les traités de la perfection spirituelle, on semble trop souvent restreindre la sainteté à un ensemble de rites : on forme des « dévots ». La religion est ramenée à la vertu de religion et l'on réduit inconsciemment le catholicisme à un culte. Non, le catholicisme n'est pas un culte mais une vie. L'Évangile n'est pas un rituel, mais une source jaillissante. Il fournit des principes directeurs à toute l'économie de notre vie individuelle, familiale, sociale, nationale et internationale. L'âme de cette vie est la loi d'amour, la vertu de charité

i régit par excellence notre union avec Dieu
toutes nos relations sociales avec l'immense
ultitude de nos frères dans le Christ. L'histoire
mparée des religions en fait foi : la charité est
vertu spécificatrice des disciples de Jésus.

Sainte Thérèse de Lisieux qui, cependant,
avait pratiquée dès son enfance, parfois même
vec héroïsme au cours de sa vie religieuse, mit
ngtemps avant de saisir en pleine lumière la
ace éminente de la charité fraternelle dans la
e de communauté et dans la spiritualité chré-
nne. Il serait enfantin de s'en scandaliser : les
ints sont soumis à la loi du progrès, ils en incarnent
ême la plus vivante réalisation; leur vie est une
cension continue. Ce ne fut que la dernière année
sa vie religieuse que sœur Thérèse pénétra sur
point vraiment capital toute la pensée de Jésus.
Parmi les grâces sans nombre que j'ai reçues cette
nnée, je n'estime pas la moindre celle qui m'a
nné de comprendre dans toute son étendue le
écepte de la charité. — Je n'avais jamais appro-
ndi cette parole de Notre-Seigneur : *Le second*
mmandement est semblable au premier : tu aimeras
u prochain comme toi-même. Je m'appliquais
rtout à aimer Dieu et c'est en L'aimant que j'ai
couvert le secret de ces autres paroles : *Ce ne*
nt pas ceux qui disent : Seigneur ! Seigneur ! qui
treront dans le royaume des cieux, mais celui
i fait la volonté de mon Père. Cette volonté,
sus me l'a fait connaître lorsqu'à la dernière
ne, il donna son commandement nouveau,
nd il dit à ses apôtres de s'aimer les uns les
res comme lui-même les avait aimés... Et je
suis mise à rechercher comment Jésus avait
né ses disciples; j'ai vu que ce n'était pas pour
s qualités naturelles, j'ai constaté qu'ils étaient
p ignorants et remplis de pensées terrestres.
endant, il les appelle ses amis, ses frères, il

désire les voir près de lui dans le royaume de son Père; et, pour leur ouvrir ce royaume, il veut mourir sur la croix affirmant qu'il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux que l'on aime » (1).

Ce qui a frappé Thérèse dans les paroles de l'Évangile, c'est l'élévation toute divine de la dilection de Jésus pour les siens. Le Maître ne considère pas les qualités humaines et naturelles de ses apôtres. Il les aime à la manière d'un Sauveur qui vient les incorporer à sa vie divine et les rendre cohéritiers de son royaume. Il les aime jusqu'à sacrifier sa vie pour eux. Sa propre vie ne compte pas : voilà la nouvelle manière d'aimer. — « Lorsque le Seigneur, dans l'ancienne loi, ordonnait à son peuple d'aimer son prochain comme soi-même, il n'était pas encore descendu sur la terre et, sachant bien à quel degré l'on aime sa propre personne il ne pouvait demander davantage. Mais lorsque Jésus fait à ses apôtres un commandement nouveau, son commandement à lui, il n'exige plus seulement d'aimer son prochain comme soi-même mais comme il l'aime lui-même, comme il l'aimera jusqu'à la consommation des siècles » (2).

Ce n'est pas assez dire. L'amitié de Jésus pour nous trouve son exemplaire idéal dans l'amour que le Père porte au Fils, au sein de la Trinité. C'est jusque-là qu'il faut s'élever pour comprendre la dilection de Jésus pour les siens. — *Père Saint, je prie non seulement pour mes apôtres ici présents, mais pour tous ceux qui dans l'avenir doivent croire en moi sur leur parole, afin qu'ils soient tous consommés dans l'unité. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'ils soient un en nous, moi en eux et toi en moi, qu'ils soient consommés dans l'unité*

(1) *Histoire d'une âme*, ch. IX.
(2) *Histoire d'une âme*, ch. IX.

in que le monde sache que tu m'as envoyé et que les as aimés comme tu m'as aimé... Je leur ai it connaître ton nom et je le leur ferai connaître in que la dilection dont tu m'as aimé demeure en x et moi aussi en eux (3).

Thérèse avait lu et relu dans saint Jean ces rnières confidences de son Maître. Sous une umination soudaine du don d'intelligence sa nsée contemplative en fut éblouie. — *Comme on Père m'a aimé, moi aussi, je vous ai aimés... emeurez dans mon amour. Voici le commandeent nouveau que je vous donne: aimez-vous les us les autres comme moi-même je vous ai aimés. plus grand signe de l'amour pour ses amis est mourir pour eux. Vous êtes mes amis. Voici mon mmandement à moi : aimez-vous les uns les tres* (4). On devine l'impression profonde causée r ces textes dans le cœur de Thérèse. — « En éditant ces paroles divines, j'ai vu combien mon nour pour mes sœurs était imparfait; j'ai compris e je ne les aimais pas comme Jésus les aime. ! je devine maintenant que la vraie charité nsiste à supporter tous les défauts du prochain, ne pas s'étonner de ses faiblesses, à s'édifier de moindres vertus. Surtout j'ai appris que la arité ne doit point rester enfermée dans le fond cœur, car personne n'allume un flambeau pour mettre sous le boisseau mais on le met sur le ndelier, afin qu'il éclaire tous ceux qui sont ns la maison. Il me semble que ce flambeau présente la charité qui doit éclairer, réjouir, seulement ceux qui me sont le plus chers is *tous* ceux qui sont dans la maison » (5).

Voici maintenant qu'un autre aspect de la

Jn., 17, 26.
Jn., 15, 17.
Histoire d'une âme, ch. IX.

charité frappe Thérèse : son extension à tou
La charité n'exclut personne. Saint Paul l affirme
*la charité est patiente elle est douce, elle n'est poi
envieuse, n'agit point à contre-temps, n'est poi
orgueilleuse ni ambitieuse, ne cherche point s
intérêts personnels* (6). La charité s'oublie. Sa
elle on peut posséder les plus hautes lumière
pénétrer tous les mystères : on n'est rien. C
peut abandonner son corps aux flammes, à tout
les macérations, à tous les martyrs : cela ne va
rien. La charité est vraiment l'âme de la vie spi
tuelle, la source du mérite, la vertu qui nous re
le plus agréable à Dieu. Encore une fois, c'est a
paroles de Jésus que Thérèse a su demander
lumière. Ce retour constant à l'Évangile et a
sources les plus pures de la pensée divine donne
sa spiritualité une incomparable valeur de raje
nissement. Un passage de saint Paul lui ava
révélé le sens de sa vocation dans l'Église et
primat de l'amour; le contact de l'Évangile
saint Jean lui découvrira le mystère de la chari
fraternelle. Ainsi les deux plus grands maîtr
spirituels de la pensée chrétienne lui firent pénétr
en profondeur les deux points les plus essenti
de la doctrine mystique de l'Église. D'où l'inép
sable richesse de la spiritualité thérésienne, trai
position moderne de l'Évangile de Jésus.

Les délicatesses de sa charité.

Le génie de sainte Thérèse de Lisieux essenti
lement intuitif et réaliste, passe toujours à l'acti
Son amour est agissant. Elle mettra immédia
ment en pratique les lumières reçues et apparaît
dans son monastère « comme un ange de char

(6) 1 *Cor.*, 13, 4-5.

de paix » (7). Le chapitre neuvième de l' « His-ire d'une âme » nous a conservé le souvenir des titudes pratiques et des procédés quotidiens ilisés par la servante de Dieu dans l'exercice son héroïque charité. — « Si le démon essaie me mettre devant les yeux les défauts de telle eur, je m'empresse de rechercher ses vertus, s bons désirs. Je me dis que si je l'ai vue tomber ne fois, elle peut bien avoir remporté un grand mbre de victoires qu'elle cache par humilité et ie même ce qui me paraît une faute peut très en être, à cause de l'intention, un acte de vertu... »

Je reviens au saint Évangile où le Seigneur explique bien clairement en quoi consiste son mmandement nouveau. Je lis en saint Matthieu : *ous avez appris qu'il a été dit : vous aimerez votre ri et vous haïrez votre ennemi. Pour moi je vous s : Aimez vos ennemis, priez pour ceux qui vous rsécutent.* Sans doute au Carmel, on ne rencontre s d'ennemis mais enfin il y a des sympathies. n se sent attiré vers telle sœur au lieu que telle tre vous ferait faire un long détour pour éviter rencontre. Eh bien, Jésus me dit que cette sœur, faut l'aimer, qu'il faut prier pour elle quand ême sa conduite me porterait à croire qu'elle m'aime pas : *Si vous aimez ceux qui vous aiment, el gré vous en saura-t-on? Les pécheurs aussi nent ceux qui les aiment.* Et ce n'est pas assez imer, il faut le prouver. On est naturellement ureux de faire plaisir à un ami, mais cela n'est int de la charité car les pécheurs le font aussi.

Voici ce que Jésus m'enseigne encore : *Donnez quiconque vous demande et si l'on prend ce qui s appartient, ne le redemandez pas.* Donner à utes celles qui demandent, c'est moins doux e d'offrir soi-même par le mouvement de son

(7) Tous les textes entre guillemets sont extraits du Procès.

cœur. Encore lorsqu'on vous demande avec aff
bilité cela ne coûte pas de donner, mais si p
malheur on use de paroles peu délicates, aussit
l'âme se révolte quand elle n'est pas affern
dans la charité parfaite. Elle trouve alors mil
raisons pour refuser ce qui lui est ainsi deman
et ce n'est qu'après avoir convaincu la solliciteu
de son indélicatesse qu'elle lui donne par grâ
ce qu'elle réclame, ou qu'elle lui rend un lég
service qui, lui, prend vingt fois moins de tem
qu'il n'en a fallu pour faire valoir des obstacl
et des droits imaginaires. Toutefois, je ne pu
pas toujours pratiquer à la lettre les paroles
l'Évangile. Il se rencontre des occasions où
me vois contrainte de refuser quelque chose
mes sœurs. Mais lorsque la charité a jeté de pi
fondes racines dans l'âme, elle se montre à l'ex
rieur. Il y a une façon si gracieuse de refuser
qu'on ne peut donner que le refus fait autant
plaisir que le don. Il est vrai qu'on se gêne moi
de mettre à contribution celles qui se montre
toujours disposées à obliger, cependant sc
prétexte que je serais obligée de refuser, je
dois pas m'éloigner des sœurs qui demande
facilement des services, puisque le divin Maî
a dit : *N'évitez point celui qui veut emprunter*
vous. Je ne dois pas non plus être obligeante a
de le paraître ou dans l'espoir qu'une autre f
la sœur que j'oblige me rendra service à son to
car Notre-Seigneur a dit encore : *Si vous prê*
à ceux de qui vous espérez recevoir quelque cho
quel gré vous en saura-t-on? Les pécheurs mê
prêtent aux pécheurs afin d'en recevoir autant. Ma
pour vous, faites du bien, prêtez sans en rien espé
et votre récompense sera grande.

— « Oh ! oui, la récompense est grande, mê
sur la terre. Dans cette voie il n'y a que le prem
pas qui coûte. Prêter sans en rien espérer c

raît dur. On aimerait mieux donner car une ose donnée n'appartient plus. Lorsqu'on vient us dire d'un air tout à fait convaincu : « Ma sœur ai besoin de votre aide pendant quelques heures, ais soyez tranquille, j'ai permission de notre ère et je vous rendrai le temps que vous me onnez », vraiment lorsqu'on sait très bien que le mps prêté ne sera jamais rendu, on aimerait ieux dire : « Je vous le donne ». Cela contenterait amour-propre car c'est un acte plus généreux e donner que de prêter et puis on fait sentir à sœur qu'on ne compte pas sur ses services.

— « Ah ! que les enseignements divins sont ontraires aux sentiments de la nature ! Sans le ecours de la grâce, il serait impossible non seulement de les mettre en pratique mais encore de s comprendre.

— « Ma mère chérie, je sens que plus que jamais me suis très mal expliquée. Je ne sais quel intérêt ous pourrez trouver à lire toutes ces pensées onfuses. Enfin, je n'écris pas pour faire une œuvre ttéraire. Si je vous ennuie par cette sorte de iscours sur la charité, du moins vous verrez ue votre enfant a fait preuve de bonne olonté » (8).

Thérèse, exemple vivant de charité.

La sainte si exquise qui a écrit ces lignes ne nous nuie pas le moins du monde et son « discours sur charité » fourmille d'observations et de remarques sychologiques d'une extrême utilité pour les mes qui vivent en communauté où la charité raternelle doit demeurer la reine des vertus, le

(8) *Histoire d'une âme*, ch. IX.

principe de l'union de tous, si l'on veut que l
monastères restent de vrais paradis sur la ter
et réalisent leur idéal qui est celui des premièr
communautés chrétiennes : « un seul cœur, une seu
âme, dans le Seigneur ».

Sœur Thérèse donnait elle-même l'exemple
la plus agissante charité avec un raffinement
délicatesse infini. « Sa charité la portait à s'oubl
en toute circonstance. » — « Elle s'ingéniait
faire plaisir autour d'elle », se portant vers tou
ses sœurs avec une égale charité, allant de pré
rence vers les natures les plus ingrates. Aup
d'elle « les plus déshéritées pouvaient se cro
les plus aimées ». Une sœur, en particulier, av
le don de lui déplaire en tout. Sœur Thérèse
l'Enfant-Jésus, par esprit surnaturel, avec u
bonne grâce charmante, se rapprocha d'elle
réussit tellement bien à cacher son antipat
naturelle qu'une autre de ses compagnes lui voy
prodiguer à cette sœur ses marques d'affecti
crut à une amitié particulière et en fut jalou
Elle s'en plaignit même à la servante de Dieu
se contenta de sourire. Plus tard, Céline, devei
sa novice, ayant elle-même à lutter contre
antipathie naturelle, Thérèse lui avoua ses prop
combats. « Un jour, raconte-t-elle, n'ayant
d'autre moyen de m'ouvrir les yeux sur la cha
fraternelle et les luttes qu'elle exige, elle me co
les efforts qu'elle-même devait faire pour surmor
son antipathie naturelle pour une certaine sœu
C'était précisément celle avec qui Thérèse par
sait avoir le plus d'intimité, tellement que Sœur
en était jalouse. » Une antipathie dominée jusc
laisser croire à une sympathie profonde : v
un beau triomphe de la charité.

La vie de Thérèse est tissée de menus exemple
ce genre qui témoignent de son héroïque ve

e ne la vis jamais se plaindre à l'occasion des ffrances qui lui demeuraient personnelles. Elle eportait tout en silence, évitant de faire de la ne. Afin d'épanouir une sœur affligée d'idées res, elle demanda à devenir son aide dans un ploi où personne ne pouvait tenir à cause du ractère difficile de la malade. » Une nerveuse, truite et intelligente, mais l'imagination tra- rsée de mille bizarreries, était l'épouvantail des firmières. Ce fut à ce propos que Thérèse me dit : L'emploi d'infirmière est celui qui me plairait mieux. Je ne voudrais pas le solliciter par peur tomber dans la présomption, mais si on me le nnait je m'estimerais bien privilégiée. » — « Sa arité allait jusqu'à sacrifier en apparence ses opres intérêts spirituels. Un livre lui faisait aucoup de bien, je l'ai vue ne pas en terminer lecture, le passer aux sœurs et malgré son désir, l'achever jamais. » — « Thérèse possédait un ent particulier pour dérider les sœurs dans la stesse. Elle s'y employait avec un air aimable, bonne grâce, son sourire plein d'affection. » « A celles qui venaient la déranger, elle ne témoi- ait jamais ni ennui, ni fatigue, répondant au mier appel. » — « Elle était le charme de nos créations. »

Il y a parfois dans les communautés religieuses s tempéraments austères ou chagrins qui trouvent essive la légitime détente prévue avec sagesse les fondateurs d'Ordre et ratifiée par le juge- nt de l'Église. Ils prônent la solitude et rêvent ur les autres de l'isolement du désert. Il y a sou- t dans cette fuite misanthropique des hommes égoïsme secret. Un visage toujours aimable est aumône spirituelle qui rayonne le sourire de u. Et, à certaines heures, quand il faut dominer propres soucis et ses crucifiements intimes, rire est un acte héroïque, l'une des formes les

plus authentiques de la charité. Avec son bon s
et sa discrétion habituels, sainte Thérèse, aup
de ses novices, insistait sur ce point important
la vie commune. — « Elle me disait d'aller en réc
tion, non pas dans le but de me récréer, mais p
récréer les autres. Là, plus qu'ailleurs peut-ê
nous trouvons des occasions de nous renoncer p
pratiquer la charité. Rendez-vous agréable
toutes. Vous n'y réussirez, il est vrai, qu'en v
renonçant vous-même. » Plusieurs moniales
voyant si douce, ne se plaignant jamais, abusai
de son héroïque patience ». — « Il ne faut jam
rien refuser à personne, disait Thérèse, en souri
quand même cela nous coûterait beaucoup
peine. Pensez que c'est Jésus qui vous demand
petit service. Comme alors vous le rendrez a
empressement et avec un visage toujours aimab
— « Quand on avait besoin d'une sœur pour
travail ennuyeux ou fatigant, toujours elle
proposait. » — « Elle aimait à rendre servic
à faire plaisir à ses propres dépens. Ses « licenc
ses dimanches (temps libre au Carmel, dont cha
est fort avare) elle les passait le plus souve
composer des poésies selon la demande — c
goût — de ses sœurs. Jamais elle n'en refusait
seule. Son temps fût tellement pris par ces a
de charité qu'elle n'en trouvait pas pour
même. » — « A la fin de sa vie, alors que très ma
elle écrivait son manuscrit dans le jardin
m'aperçus un jour qu'elle était dérangée à ch
instant par les sœurs. Au lieu de s'impatienter
de prier simplement qu'on la laissât tranq
chaque fois sœur Thérèse posait la plume et fer
son cahier avec un doux sourire. Je lui demar
comment dans ces conditions elle pouvait m
deux idées à la suite. Elle me répondit : « J
sur la charité fraternelle, c'est le moment
pratiquer... Oh ! ma Mère, la charité fraterne

t tout sur la terre. On aime le bon Dieu dans
esure où on la pratique. » — « Nous, ses novices,
us la dérangions à temps et à contre-temps, la
cassant et multipliant les questions indiscrètes.
le était toujours calme et douce. » Dans tous
rapports avec les âmes, une sagesse très haute
toute imprégnée de la miséricorde divine animait
cœur de la servante de Dieu. « Oh ! les âmes...
uvent on n'y pense pas et on les blesse... Plu-
urs sont malades... beaucoup demeurent faibles...
ites sont souffrantes... et bien des fois ce qui
raît négligence à nos regards est héroïque aux
ux de Dieu. »

Oui, Thérèse disait vrai, quand elle écrivait dans
« Histoire d'une âme » : « Le bon Dieu m'a fait
tte grâce de pénétrer les mystérieuses profon-
urs de la charité. Si je pouvais exprimer ce que
comprends vous entendriez une mélodie du ciel ».
le souvenant que la charité couvre la multitude
péchés, je puise à cette mine féconde ouverte
r le Seigneur dans son Évangile sacré. Je fouille
ns les profondeurs de ses paroles adorables et
m'écris avec David : *J'ai couru dans la voie de*
commandements depuis que vous avez dilaté mon
ur... O Jésus ! depuis que cette douce flamme le
sume, je cours avec délices dans la voie de votre
mandement nouveau et je veux y courir jusqu'au
r bienheureux où, m'unissant au cortège virginal,
vous suivrai dans les espaces infinis, chantant
re Cantique nouveau qui doit être celui de
mour (9).

fr. M.-M. PHILIPON, O. P.

Histoire d'une âme, ch. IX.

Une Fraternité dominicaine de ménage

« Par la création du Tiers-O
Dominique introduisit la vie religi
jusqu'au sein du foyer domestique e
chevet du lit nuptial ».

(Lacordair

Un problème.

Quel visage nous ont offert jusqu'à présent nos fr
nités dominicaines ? En cherchant à répondre à cette
tion, nous ne voulons nullement méconnaître le pass
déprécier l'effort qui a été fourni avant nous, mais
plement en mesurer avec lucidité la portée, et voir s'i
possible d'opérer un dépassement.

A part de brillantes exceptions (par exemple, cert
fraternités de la capitale), il semble que la situation
peu près partout la suivante : chez les dames la frat
est composée de quelques jeunes filles ayant dépass
vingt-cinq ans, de quelques jeunes veuves, et d'une
rité de personnes âgées; chez les messieurs, la mo
d'âge est meilleure, mais ces fraternités ne groupent q
« pusillus grex », une trentaine d'hommes dans des
de cinquante mille, cent mille, voire deux cent mille
tants !

Nous n'ignorons pas que ces fraternités réunissent
âmes vivant de la charité du Christ (et la charité, q
première, ne se mesure pas à l'âge !), et nous son
avec un respect ému à telles jeunes veuves qui, soutenue
l'idéal de saint Dominique, ont pu faire face à l'ép
avec une fidélité et un courage admirables. La vale

nos tertiaires n'est pas en cause ici, mais, toute équivoque étant écartée sur ce point, il ne faut cependant pas fermer les yeux devant un problème aussi aigu.

Pourquoi un Ordre aussi vivant et vigoureux que celui de saint Dominique ne pourrait-il nourrir qu'un Tiers-Ordre aussi exsangue ? un Tiers-Ordre composé en majorité de personnes âgées, au lieu d'être peuplé, comme au temps de Réginald d'Orléans et de Jourdain de Saxe, de jeunes hommes, de jeunes filles et de jeunes femmes ?

Comment se fait-il que pour entrer dans le Tiers-Ordre, il faille en quelque sorte avoir été mis en marge de la vie par une épreuve : celle du célibat forcé, celle du veuvage ou de l'âge ? Le Tiers-Ordre serait-il donc incapable de sanctifier ceux qui sont pleinement engagés dans la vie, de donner à cette vie toute sa valeur chrétienne ? C'est parce que nous ne l'avons pas pensé que nous tentons une expérience nouvelle, celle d'une fraternité de ménages.

Une expérience nouvelle.

La fraternité de ménages a maintenant deux années d'existence. Elle groupe actuellement trente ménages de Lille, Roubaix, Tourcoing. Elle se réunit une fois par mois dans un foyer. Ces réunions comportent à 19 h. entretien; 20 h. « pique-nique »; 21 h. échange de vues; 22 h. complies de la Sainte Vierge.

Cette fraternité réunit ainsi des ménages qui veulent vivre leur christianisme jusqu'à ses dernières exigences, en prenant au sérieux le message évangélique en sa totalité, et en rejetant tout christianisme de façade.

Ils ne veulent à aucun prix être des « religieux dans le monde », mais entendre demeurer des *laïcs*, qui ont compris quelle aide ils pouvaient recevoir, dans la réalisation de leur vocation propre, de certains éléments de la vie religieuse (1). Ainsi ils veulent tendre à deux, « en équipe », à la perfection de la charité.

Mais ils redécouvrent progressivement combien les « conseils évangéliques » peuvent offrir à la grâce sacramentelle de leur mariage le climat le plus favorable à son plein

(1) « Les Tertiaires séculiers sont des personnes qui, dans le monde, sous la direction d'un Ordre et selon son esprit, s'efforcent de tendre à la perfection chrétienne, d'une manière adaptée à la vie du monde... » Telle est la définition que donne des Tiers-Ordres le Droit Canonique (*Can.*, 702), qui en traite, non pas dans le chapitre consacré aux religieux, mais bien dans celui des laïcs. Ce qui signifie bien que les tertiaires sont et restent des laïcs.

épanouissement et les mener jusqu'à cette perfection de l
charité. Assurément, il ne saurait s'agir pour eux de vivr
dans un « état » permanent de pauvreté, de continenc
d'obéissance, — ce qu'implique l'observation de la lettr
des conseils, et ce qui constitue l'état religieux, — ma
ils veulent prêter une attention toujours plus éveillée
l' « esprit » des conseils, voire même à l'occasion les pr
tiquer littéralement pour un temps, pour que jamais
grâce de leur mariage ne voie son élan ralenti par un amo
excessif des biens matériels, des biens sensibles, ou d'eu
mêmes (2). Si l'Eglise a mis sur les autels si peu d'époux
et d'épouses (v. l'enquête sur les Saints mariés dans l
Cahiers du Cercle sainte Jehanne), cela peut tenir po
une part à des causes extérieures (par exemple la dif
culté pour des descendants à suivre un procès de canon
sation), mais n'est-ce pas dû surtout au fait que les conse
évangéliques ayant été trop exclusivement considérés com
le monopole de l'état religieux, les personnes mariées o
négligé l'*esprit* des conseils et par là sont arrivées plus d
ficilement à la sainteté ?

Aussi s'efforcent-ils de « repenser » les conseils en fon
tion d'une spiritualité conjugale, et de rechercher le mo
selon lequel ils peuvent pratiquer la pauvreté, la chaste
l'obéissance. C'est ainsi qu'ils pratiqueront la pauvreté
acceptant généreusement une nombreuses famille, en f
sant largement l'aumône, en mettant de la modération da
la recherche du gain.... — la chasteté, non pas en méc
naissant les richesses de l'amour humain, mais en veill
à ce qu'aucun désordre ne profane la vie conjugale, en ch
chant à donner au geste du mariage toute sa significat
spirituelle, en acceptant quelquefois pour des motifs su
rieurs une continence temporaire (3)... — l'obéissance,
une filiale soumission aux événements providentiels,
docilité éclairée aux enseignements de l'Eglise, une tot
souplesse devant les exigences de la vie à deux, une gra
fidélité à la règle du Tiers-Ordre.

Ils ont compris que par son aspect communautaire
vie familiale présente des affinités réelles avec la vie r
gieuse. De même que la vie religieuse demande norm

(2) Saint Thomas reconnaît la possibilité d'une certaine *par
pation* aux conseils évangéliques qui par leur nature comporten
renoncement total et perpétuel aux biens matériels, au mariage
à soi-même (IIa, IIae, q. 186, a. 4, ad 2um et ad 3um).

(3) Cette suggestion ne fait que répondre à l'enseignement
ditionnel de l'Eglise, tel qu'il s'exprime par cette rubrique du mi
à la fin de la messe de mariage : « ... *orationis tempore et præse
jejuniorum et solemnitatum casti maneant* ».

cent le cadre du monastère, la maison du chrétien doit re conçue comme le cadre de vie de la communauté fami- ale. Comme l'office divin, la prière familiale est la prière on pas des individus, mais du groupe tout entier. Le rayon- ement du couvent et l'apostolat du foyer sont l'un et l'autre e témoignage d'une vie communautaire. Ainsi, puisque 'Eglise souhaite que la louange divine monte vers Dieu on seulement des chapitres, des abbayes et des couvents, nais aussi de la maison du chrétien, ils psalmodient ensem- ie chaque jour au moins prime et complies de l'office de Notre-Dame. De la sorte les époux, au lieu de réciter leur ffice en cachette l'un de l'autre, agissent en pleine lumière, t l'office prend sa dimension réelle, devant l'hommage au eigneur du foyer tout entier. Tendant, par leur profession le tertiaires, à se donner plus radicalement au Seigneur, oute la vie de leur foyer devient un sacrifice de louange, omme le demandait saint Paul : « Je vous supplie, frères, ar la miséricorde de Dieu, de vous offrir comme une hos- ie vivante, sainte, agréable à Dieu, comme un sacrifice spirituel » (*Rom.* 12, 1).

Conquis par l'idéal de saint Dominique, ces ménages font confiance à la doctrine et à la grâce de son Ordre pour les aider à réaliser pleinement leur vocation. Soutenus par les exemples, les mérites, les prières des martyrs, des confes- eurs, des vierges, de tous les saints de l'Ordre des Prêcheurs, ils veulent ainsi tendre vers les cimes « en cordée ». Ils veulent aussi prolonger l'apostolat doctrinal de l'Ordre, en inscrivant cette doctrine dans les faits, en l'implantant dans eur vie familiale, professionnelle, civique.

Comme le religieux dans son couvent, ils souhaitent trou- er à l'intérieur de la fraternité la vie la plus communautaire t la plus vraiment fraternelle.

Enfin, ils entendent mettre leur foyer sous la protection oute spéciale de Notre-Dame du Rosaire.

On le voit, ces ménages s'efforcent de vivre la parole har- die du P. Lacordaire : « Par la création du Tiers-Ordre, Dominique introduisit la vie religieuse jusqu'au sein du over domestique et au chevet du lit nuptial » (*Vie de saint Dominique*, ch. 16, p. 281). On ne peut rêver une insertion lus profonde de la vie religieuse dans la vie familiale, et ette parole si pénétrante est comme la pierre fondamentale le la fraternité des ménages. Mais ils entendent la réaliser on pas en démarquant maladroitement la vie monastique, en tant des « religieux dans le monde » ou des religieux « au etit pied », mais en mettant les richesses essentielles de la

vie religieuse au service de la grâce sacramentelle du mariag en mettant les éléments fondamentaux de la vie religieu au service de leur vocation propre. Ce n'est pas le maria qui se modèle sur la vie religieuse, mais celle-ci qui repense en fonction du mariage, en fonction de la vie pr fessionnelle, sociale et civique.

Les responsables de la fraternité de ménages

A. Trentesaux-Becquart,
F. Guelton-Augez,
P. Meillassoux-Meillassoux.

Le Directeur de la fraternité,
fr. Et. Scrépel, O. P.

N.-B. — Ces pages ne sont qu'un programme, les mé ges qui les ont rédigées n'estiment nullement l'avoir réali ils ont simplement le mérite d'y tendre dans la sincérité leur cœur.

Une *Règle additive pour le Tiers-Ordre Dominicain ménages*, qui a reçu une première approbation des autori dominicaines, complète, précise, adapte au cas des ména la règle fondamentale du Tiers-Ordre.

RÈGLE ADDITIVE

pour le Tiers-Ordre Dominicain de Ménages.

Fin première de l'Ordre.

(1) Le ménage tertiaire d'un commun accord et par un fort continu tendra à acquérir la perfection de la char

Fin spéciale de l'Ordre.

(2) Le ménage tertiaire aura le souci d'approfondir les v tés de la foi, et spécialement de prendre une meille intelligence du mystère du Christ et celui de la intime de Dieu.

(3) Le ménage tertiaire aura au cœur le tourment des âr il cherchera à les secourir en leur dévoilant les sp deurs de la foi. Son apostolat selon la formule saint Thomas « *Contemplata aliis tradere* » sera l'é nation de sa contemplation.

moyens pour atteindre la fin première.

Conseils.

Le ménage tertiaire veillera à garder l'esprit de pauvreté, s'il est pauvre il rejettera toute envie; s'il est dans l'abondance, il gardera une âme détachée et il tendra à une certaine pratique de la pauvreté : en acceptant généreusement une famille nombreuse, en faisant largement l'aumône, en mettant de la modération dans la recherche du gain se rappelant toujours que « mieux vaut le peu du juste que l'abondance du pécheur » ...et en s'attachant à promouvoir toutes réformes susceptibles d'instaurer une plus grande justice....

Pour s'unir au dénuement de la maison de Nazareth, il pourrait de temps à autre réaliser à son foyer des « journées de la pauvreté ».

Le ménage tertiaire tout en mesurant bien les grandeurs du ménage chrétien aura l'estime de la virginité et il le considéra comme un état de vie supérieur. Selon le mot de l'Evangile que « celui qui peut comprendre, comprenne ».

Il veillera à ce qu'aucun désordre ne profane la vie conjugale, et tout en n'abandonnant rien des richesses de l'amour humain, il cherchera à donner au geste du mariage toute sa signification spirituelle : don de soi dans la charité, acte de religion en suscitant par la procréation de vrais adorateurs au Seigneur, acte de justice par la fidélité aux engagements pris le jour des noces.

Dans un but de maitrise de soi, de pénitence, d'expiation pour les fautes des foyers amis et de spiritualisation, il pourrait garder la continence pendant les temps liturgiques de l'Avent ou du Carême (1).

Le ménage tertiaire pratiquera l'obéissance par un grand amour de la loi de Dieu « *legem tuam in medio cordis mei* » (ps. 39), par une soumission empressée aux événements providentiels, par une docilité éclairée aux

---

(1) Ce dernier point n'est qu'une suggestion. Nous croyons qu'il de nature à étonner certains. Il ne fait cependant que reprendre gnement traditionnel de l'Eglise, qui est consigné du reste les rubriques du Missel Romain, à la fin de la messe de ge par le texte suivant : *orationis tempore et præsertim iorum ac solemnitatum casti maneant.*

enseignements de l'Eglise, par un juste respect du po
voir établi, par une grande souplesse devant les exige
ces de la vie à deux, et par une grande fidélité à
Règle du Tiers-Ordre, adapté à chaque cas par le dir
teur de la Fraternité.

Le Culte divin.

(7) Le ménage tertiaire assurera la louange divine au foy
par la récitation solennelle de l'office de la Sainte Vier
Dans les périodes où les charges familiales seront tr
lourdes pour accomplir entièrement ce devoir il s'i
posera le minimum de prime (comme prière du mat
de complies (comme prière du soir) et deux dizai
du Rosaire.

Les Sacrements.

(8) Le ménage tertiaire aura une grande estime pour
sacrifice de la messe. Il y participera le plus souv
possible, et à tout le moins deux fois dans la sema
Il s'approchera du sacrement de Pénitence tous
quinze jours.

La Vie régulière et les observances.

(9) Le ménage tertiaire aimera la vie régulière. En t
prudence il se fixera un horaire familial favorable
vie chrétienne du foyer. Il évitera de sortir inconsid
ment le soir, de crainte que cela nuise aux veillées
famille et à la messe du lendemain matin.

(10) Le ménage tertiaire aura l'esprit de pénitence. Il re
cera à la recherche systématique du plus confort
Si les santés le permettent il veillera à respecter les
nes de l'Eglise et ceux du Tiers-Ordre, les vigiles
Notre Dame du Rosaire, de saint Dominique et de s
Catherine de Sienne.

(11) Le ménage tertiaire réservera au Christ la prem
place dans sa maison. Le Crucifix sera beau et n
la place d'honneur. Il y aura une image de la V
et de saint Dominique (1). Chaque fois que la
sera possible, l'on installera un oratoire, ou à son d
un coin où la famille puisse se retirer facilement

(1) L'image de saint Dominique pourrait être introduite d
foyer le jour de la prise d'habit des époux.

se recueillir et prier. Le cadre tout en étant conforme à la condition de chacun, gardera un caractère de simplicité. Comme la religion dominicaine il sera toujours clair et joyeux.

s moyens pour atteindre la fin spéciale.

tude de la Vérité.

) Le ménage tertiaire se rappelant la mission doctrinale de l'Ordre s'appliquera à l'étude de la vérité. Il aura le souci d'entretenir la culture humaine et religieuse. Il s'adonnera spécialement à l'étude de l'Ecriture sainte, de la liturgie, de saint Thomas d'Aquin, des auteurs spirituels de l'Ordre.

s formes d'apostolat.

) Le ménage tertiaire sera zélé pour prêcher le Christ par l'exemple et la parole, dans son foyer, dans sa paroisse, dans son milieu. Dans l'éducation des enfants il ne se limitera pas au développement des vertus morales mais il cherchera surtout à développer chez eux l'attachement à la personne du Christ par l'exercice des vertus de foi, d'espérance et de charité. Dans sa paroisse il se mettra à la disposition de son curé pour l'aider dans ses tâches apostoliques; dans l'action catholique, il sera un foyer militant. Dans toutes ces activités il aura cependant le souci de garder la note dominicaine, en s'attachant surtout à faire une œuvre de lumière.

Enfin il n'oubliera pas que l'apostolat spécifique des époux chrétiens, c'est de représenter l'union du Christ et de son Eglise, c'est de faire comprendre « l'immense charité du Christ pour nous » (2). Il obtiendra ce but en exerçant l'hospitalité et en donnant à leur entourage l'exemple d'un ménage ou règne la paix, la charité, la joie, où les époux ne font qu'un cœur et qu'une âme en Dieu.

Dévotion.

) Le ménage tertiaire honorera spécialement notre Dame du Rosaire, il adoptera le Rosaire comme « prière familiale » (3) et il s'attachera à le faire connaître et aimer.

---

2) Cf. Catéchisme du Concile de Trente.

3) Il s'agit au maximum de 2 dizaines quotidienne *méditées* en ille.

Notes sur le problème des prêtres-ouvriers

L'EXPÉRIENCE que nous avons faite comme aumôniers d destins du S. T. O. et comme prêtres-ouvriers fut d' richesse incomparable et loin de l'oublier il nous ar souvent de reporter sur elle nos réflexions.

De graves problèmes se posent, d'ailleurs, à l'heure actu sur l'opportunité du travail manuel des prêtres. C'est question qui vient assez naturellement à la suite des ex riences passées et en face de la difficulté de reconquérir Christ le monde ouvrier. Ces derniers temps, plusieurs l chures, articles, etc., ont paru sur ce sujet (cf. coll. « Ev géliser » n° 2. : « Prêtre-Ouvrier » et « Prêtres-Ouvrier par Robert Kothen.) et surtout nous venons de recev dans une note brève et riche, les directives de l'Assembl des Cardinaux et Archevêques de France (cf. Docume tion catholique — 1er septembre 1946, col. 940 à 9 Depuis longtemps nous souhaitons une étude profonde doctrinale de ce problème. Nous continuons à désirer un article d'un théologien en commentaire de la pensée de chefs et pasteurs.

En attendant, qu'il soit permis à un jeune prêtre de tr crire ici sur ce sujet quelques réflexions personnelles d la plupart datent d'avant le document de l'Assemblée Cardinaux et Archevêques de France.

Il n'y a pas à parler pour elles-mêmes des circonstan exceptionnelles qui ont motivé notre départ en Alle gne : nous avons répondu à l'appel de son Eminence Cardinal Archevêque de Paris et nous sommes partis a sa bénédiction. Notre mission a été de rendre présente à temps l'Eglise de France, et le clergé participant malheurs et aux sacrifices communs. L'abbé Rodhain ai à rappeler l'exemple de saint Vincent de Paul qui, en temps, « prit volontairement place parmi les galériens

allut ramer avec eux, partageant ainsi leur sort ». Il fallait ien que « le pasteur suivît son troupeau ».

Les circonstances de notre départ, en ce qu'elles ont d'exceptionnel, ne nous retiendront pas aujourd'hui, mais il allait bien au moins les évoquer, car elles ont empreint notre expérience d'un caractère bien particulier.

C'est à partir de cette expérience de notre séjour en Allemagne que se sont groupées nos réflexions sur le sacerdoce et sur le problème de l'opportunité du travail manuel pour les prêtres.

Ce fut une expérience riche, encore que limitée, sur le double plan de *l'homme* et de *l'homme consacré* qu'est le prêtre.

■ ■ ■

Partager le sort des jeunes de France, être ouvrier avec eux, ce fut pour nous la première richesse de cette expérience, au plan humain et sacerdotal.

Que de fois n'ai-je pas évoqué le grand texte où saint Paul nous définit le sacerdoce : *Tout grand prêtre, après avoir été pris d'entre les hommes, est établi en faveur des hommes dans les choses qui ont rapport à Dieu, afin d'offrir des oblations et des sacrifices pour le péché* (1). Ce texte capital me revenait à l'esprit accompagné des développements qu'un prédicateur lui avait un jour donnés dans un sermon de première messe.

Pour être prêtre, pour établir le pont entre le ciel et la terre, le Christ avait dû être homme, homme parfait, dominant de sa stature prodigieuse l'histoire de tous les hommes, certes, mais en même temps homme d'une époque, d'un pays, d'une nation, d'une langue. Telle est la loi providentielle de l'Incarnation, et donc aussi du sacerdoce de Jésus.

Quelle n'était pas alors notre joie de prêtre d'être ainsi replongé en pleine pâte humaine ! Hommes, nous l'étions, mais depuis longtemps tant de choses nous avaient séparés de nos frères, « séparation nécessaire » dont nous reparlerons, mais souvent si dure. Que de fois ne nous étions-nous pas sentis « étrangers » parmi eux.

L'occasion exceptionnelle s'en présentant, nous étions heureux d'être ouvriers avec les ouvriers, exilés avec les exilés, pauvres, mal nourris, mal vêtus et mal logés avec nos compagnons de « Lager » et d'usine. Matériellement nous étions exactement comme les autres. Seul le caractère spirituel de notre sacerdoce nous distinguait. Chaque jour nous devenions davantage « ouvrier parmi les ouvriers » et chaque

(1) *Héb.*, 5, 1.

jour nous nous sentions davantage leur prêtre, capables d'of frir sur notre patène leurs joies et leurs souffrances, leur richesses et leurs pauvretés, leurs aspirations et leurs défai tes. Leurs joies ! Nous en avions fait la découverte. Il fau relire les pages magnifiques du Père Dillard dans se « Suprêmes Témoignages » pour comprendre jusqu'où cel peut aller. En parlant d'une dynamo cassée qu'il a réparé avec son compagnon Méko, il dit : « Et quand elle a ronfl à point, ce fut pour nous deux une joie inexprimable d'avoi ranimé ce cadavre, de sentir que par nous il y avait une vi de plus dans l'usine, comme si un enfant était né. Ce senti ment de la paternité ouvrière est peut-être un des plus fort que j'ai jamais connus... ». Et ainsi du reste.

La connaissance du milieu à évangéliser est nécessaire l'apôtre, nous dit-on bien souvent. C'est vrai. Mais il y a e pour nous beaucoup plus qu'une connaissance du milie Soulignons cette grave remarque : il y a eu un partage d vie, une incorporation dont le texte du Père Dillard nou laisse soupçonner la profondeur.

Qu'importe le caractère exceptionnel de cette expérienc elle a été pour nous une joie profonde qui nous a fa mieux comprendre le sacerdoce et nous a fait expérimente un de ses aspects. L'Abbé Rodhain nous avait rappel l'exemple de saint Paul, fabriquant de tentes. C apôtre a écrit : *Libre à l'égard de tous, je me suis fa l'esclave de tous pour en gagner le plus possible. Je me su fait, en quelque manière, juif avec les juifs pour gagner le juifs.... je me suis fait tout à tous pour en gagner de toute les manières possibles* » (2). Ce texte vient après une lo gue explication que l'apôtre donne de sa conduite : il voulu travailler de ses mains « pour n'être à charge à pe sonne » et « annoncer l'évangile » avec plus de libert C'est de sa part un acte gratuit, accompli sans aucu obligation stricte, qui distingue sa conduite de celle d autres apôtres. Notre geste à nous, sans mériter, certes, d'êt comparé au sien, a tout de même avec lui quelque analogie Nous pensons aussi, dans un sentiment d'adoration, au p don gratuit de l'incarnation du Verbe : *...Il ne s'attach pas jalousement à l'égalité avec Dieu. Mais il s'anéantit lu même en prenant la forme d'esclave, c'est-à-dire en devena semblable aux hommes* (3). Incorporation profonde à u milieu, partage des joies et des sacrifices, mise en commu de l'essentiel sinon toujours de tout : il y eut cela et pl encore.

---

(2) 1 *Cor.*, 9, 20-22.
(3) *Ph.*, 2, 6-7.

Cela a fructifié en amitié, et de notre côté, en charité ue. C'est normal, il fallait s'y attendre.

Notre séjour en Allemagne s'est déroulé sous le signe mineux et plein de joie de l'amitié.

C'est pourquoi on ne peut l'évoquer sans une profonde stalgie.

(Cette expérience ne fut-elle pas aussi celle de nos frères risonniers de guerre !)

Jamais sans doute amitié ne fut plus forte que celle de ., que celle d'A., et de trois ou quatre autres.

Tout ce que ce mot d'amitié contient de richesse, nous avons connu : commerce intime, confidences, joie d'être nsemble et de s'aider sans cesse, communion à un même léal. Mais amitié plus large aussi, ouverte à tous, faite de ons, de sacrifices librement consentis, création d'une atmo-phère d'entraide mutuelle au milieu de l'égoïsme ambiant, *alter alterius onera portate* ». Nous sommes allés dans e sens aussi loin que nous le permettaient nos faibles forces, notre seul remords est d'être restés encore des égoïstes de n'être pas allés jusqu'au bout de la logique de Evangile.

Il faut évoquer ici quelques détails matériels : ces lon-ues conversations devant un pot de bière, ces soupers du imanche soir avec les camarades de l'organisation Todt, et out le reste, gonflé d'amitié véritable et bienfaisante, sous e regard du Christ et pour lui; et à côté de nous, à Colo-ne, la présence rayonnante au Kolping-Haus des abbés P. C. et dans les camps du S. T. O., des frères franciscains, s « Alouettes de France », leur action auprès des Français, es Russes; et plus tard, tant de traits de notre vie à Bü-henwald et à Dachau.

Charité réaliste, concrète, purgée de tout caractère éthéré trompeur (4).

En nous gardant bien de comparer, comment ne pas pen-er pourtant aux textes évangéliques où le Christ se dit le on berger qui *connaît ses brebis* et qui *offre sa vie pour s brebis* (5). N'est-ce point par la charité et la grâce, ue le Christ a rassemblé en lui, dans l'unité, tout son orps mystique et qu'ainsi son sacrifice a pu avoir son fficacité rédemptrice pour nous !

---

(4) Cf. le sens critiquable que certains donnent à l'expression : aimer en Dieu »; voir Clotaire Nicole, par P. Schaeffer, pp. 104 106. Encore que posé là en termes maladroits, ce problème n'est e trop réel.

(5) *Jn.*, 10, 1-17.

Que faut-il conclure ? Cette expérience n'était point nécessaire à notre ministère sacerdotal. Nous aimons reproduire ici la déclaration des Cardinaux et Archevêques de France : « S'il est un rapprochement désirable pour le prêtre qui vit au sein des masses populaires, c'est celui qu'il donnera d'une existence pauvre, dépouillée, totalement désintéressée, comme l'enseigne le Pape Pie XI dans l'encyclique « *Divini Redemptoris* ». En dehors de là, l'illusion peut être grande de s'imaginer que, pour élever les âmes vers Dieu, il soit nécessaire d'adopter leur forme de vie et de connaître personnellement les conditions des différents milieux ».

Non, certes, cela n'est point nécessaire. Cependant, dans les conditions exceptionnelles des années de déportation en masse, il a été jugé bon que certains prêtres fassent cette expérience personnelle, que pour leur part ils suivent l'exemple de saint Paul fabriquant de tentes, qu'ils deviennent ouvriers avec les gars du S. T. O. et déportés avec eux.

Remarquons bien qu'un simple stage comme ouvrier sera toujours insuffisant pour pénétrer à fond dans un milieu, il faut des circonstances particulières comme celles de 1943-44, pour lier ainsi son sort à celui des autres. De plus, cette liaison, pour profonde qu'elle soit, ne peut être absolue. Nos préoccupations spirituelles à elles seules nous font émerger et donc sortir du milieu en question. L'abbé Godin le soulignait déjà pour le cas des militants d'Action catholique. Pour ce qui est de nous, prêtres, le cas est encore plus net. Par exemple, nous n'aurons jamais la charge et le souci de nourrir une famille et Dieu sait si cela tient une place importante dans la vie d'un ouvrier.

En Allemagne même, cette différence a été fort sensible. Qu'importerait d'ailleurs un partage complet de la vie d'un milieu : c'est par le cœur, par la charité que se fait l'union et nous sommes-là à un autre plan. L'exemple de l'abbé Godin totalement donné aux jeunes ouvriers, mais non ouvrier lui-même, le prouve grandement.

Disons seulement que notre séjour en Allemagne comme ouvriers nous a révélé les exigences intimes de notre sacerdoce, et le sens concret de la parole de l'Apôtre : le prêtre *est pris parmi les hommes*. On demande au prêtre, (à tout prêtre, alors) d'être d'abord un homme, un homme de son temps, pleinement, purement, et d'ouvrir à plein son cœur à la charité : certes la charité nous fait aimer nos frères « pour ce qu'il y a de divin en eux et pour qu'ils soient en Dieu », mais précisément « elle nous fait aimer et elle est de sa nature une amitié, une amitié divine, la plus concrète et la plus forte des amitiés. En même temps

...i elle transmue en les surnaturalisant nos amitiés, nos ...us et nos actes.

...Nous avons souvent peur, à cause des possibilités de déviа... matérielles et doctrinales, de ces réalités : l'homme, ...mitié, l'amour, la joie, et nous avons grand tort. Ce n'est ... une part retirée de la nature qu'on doit livrer à la grâce, ...st tout, toute la nature et toutes ses richesses. Notre grand ...être, le Christ Jésus, est un homme au sens le plus ...nier du mot.

■ ■ ■

Le prêtre est un homme. Mais un homme consacré. *Tout ...nd prêtre, après avoir été pris d'entre les hommes, est ...bli en faveur des hommes, afin d'offrir des oblations et ...s sacrifices pour les péchés* (6). Et notre seul grand ...être est l'Homme-Dieu.

Cette réserve et cette mission sont les caractères propres notre sacerdoce. De nos jours, on a souvent perdu le ...s du « sacré ». Nous mêmes, sommes-nous toujours assez ...nétrés de ce qu'implique cette « réserve », cette « mise ...part » ? Peut-être faudrait-il y insister. Il reste qu'une ...nsécration ne se définit pas en elle-même. Un objet ou un ...mme est « consacré » pour tel usage ou telle mission. ...uelle est donc proprement notre mission sacerdotale ?

Précisons qu'il ne s'agit point proprement de la mission ... témoignage, *vous serez mes témoins* a dit Jésus, mais de mission d'offrir le sacrifice. Témoigner est le propre de ...ut chrétien confirmé et c'est le rôle de tout membre de ...Action catholique. Autre est le rôle du prêtre : offrir le ...crifice (7). Nous venons de citer saint Paul. Saint Tho-

---

(6) *Héb.*, 5, 1.

(7) Ce qui ne veut pas dire que le prêtre n'aie pas lui aussi à ...dre témoignage, bien au contraire! N'est-il pas confirmé! On ... demande de vivre plus que quiconque de sa foi et donc d'en ...e le témoin dans le monde.

...La distinction entre ce rôle propre du confirmé et celui du ...être ne se dégageait point aussi nettement aux premiers temps ... l'Eglise. Il y aurait là un point d'histoire à étudier pour lui-...me. Les douze apôtres, eux qui avaient « vu et touché le Verbe ... vie » fait chair, mort puis ressuscité, ont eu mission de témoi-...er à la fois des faits et de la foi fondée sur ces faits. Il semble ...n que ce rôle leur ait été propre puisqu'on choisit le remplaçant ... Judas parmi les disciples qui ont vu et suivi le Christ et puisque ...nt Paul accrédite sa mission d'apôtre sur le fait qu'il a vu lui ...ssi le Christ.

...A tous les autres, chacun à sa place, de rendre témoignage au ...rist et au besoin de lui rendre le suprême témoignage, celui du ...rtyre.

mas (8) l'enseigne et ce point de la tradition chrétienne précisé par le Concile de Trente (9). Ce n'est que l'écho la parole par laquelle le Christ a institué le sacrement l'Ordre : *faites ceci en mémoire de moi.* C'est-à-dire : p nez du pain et du vin et consacrez-les en mon corps et mon sang. Echo aussi de la parole sacramentelle de l'évê « ordinant » : « Recevez le pouvoir d'offrir à Dieu le sa fice et de célébrer la messe tant pour les vivants que p les morts au nom du Seigneur ». Certes le prêtre aussi « ...bénir, présider, prêcher, baptiser », selon autre parole de l'évêque. Il doit administrer les autres sa ments et enseigner la doctrine, mais c'est pour préparer fidèles à leur participation au sacrifice eucharistique (10)

En Allemagne toute notre pensée de prêtre était tour vers ce ministère : dire la messe, confesser, enseigner foi.

C'est dans la perspective de la messe que tout à l'he j'ai parlé de notre communauté de vie avec les jeunes S. T. O. (Une pensée analogue a poussé Charles de Fouca

---

(8) Cf. III q. 34 et 35 tout le traité de l'Ordre. Par exemple texte : « Le sacrement de l'Ordre a pour fin le sacrement l'Eucharistie... Le pouvoir d'ordre en effet a pour objet ou la sécration de l'Eucharistie elle-même, ou quelque fonction relative sacrement d'Eucharistie ». — q. 37, ant. 2. corps, et Somme co les Gentils, ch. 75 : « Le but principal du pouvoir d'ordre es consécration du Corps du Christ, sa distribution aux fidèles e purification des fidèles de leurs péchés; le pouvoir sacerdot double fonction : consacrer le Corps du Christ et rendre les fi dignes de recevoir l'Eucharistie par l'absolution de leurs chés... »

(9) Concile de Trente, session XXIII, ch. 1 Denzinger n° (cf. aussi n° 961, etc.).

(10) Il est bon de bien distinguer :

Le prêtre offre le sacrifice : c'est son rôle principal. Il pré les fidèles à participer au sacrifice par l'administration des a sacrements et par l'enseignement de la foi (proprement : catéch

De son côté l'évêque est docteur. Les fidèles ont besoin de no leur foi par cet enseignement doctrinal de la Vérité, de ma à approfondir leur union au Christ et à développer leur vie templative.

Cf. par exemple la pensée traditionnelle du Pseudo-Denys re par saint Thomas « l'évêque perfectionne, le prêtre illumine autres ministres purifient ».

Cf. Hiérarchie Eccl., ch. 5. et S. Th. IIIa, qu. 37, art 2, c

Cf. aussi dans le Traité des Etats le rôle d'« Illuminateur l'évêque.

Remarquons que la prédication a valeur de catéchèse mais de témoignage, ce qui la distingue d'un simple enseignement fait donc, ce témoignage spécial est réservé au prêtre et le s confirmé ne peut « prêcher » au sens précis du mot.

ivre au désert : il voulait assurer là-bas la « présence » Christ et de son sacrifice). Nous les portions tous dans e cœur et en nous. Ne faisant qu'un avec eux, c'est ur sacrifice et le nôtre » que nous offrions à l'autel, nandant au Christ de le prendre à son tour pour le faire et le faire agréer du Père. C'est dans le même esprit nous les confessions dans un coin de baraque ou d'usine, s les abris ou les allées du camp. Ce fut ensuite notre me pensée en camp de concentration quand nous portions saintes espèces sur nous dans une boîte ou disions des sses clandestines au risque de la peine suprême. Tout sous le grand signe de la charité.

Cette fonction fait du prêtre un être « mis à part », consacré » un « homo Dei ». Consécration spirituelle, érieure, de nos âmes, ne l'oublions pas, plus que consé- tion extérieure de nos mains ceintes d'huile des catéchu- nes. Le prêtre reçoit une consécration qui le réserve à u tout entier, certes, mais qui, proprement, l'habilite jouer son rôle, sans poser d'autre détermination, comme baptisé et le confirmé sont, eux aussi, consacrés entiè- ent à Dieu et au Christ et cependant libres de choisir r voie. C'est pourquoi, bien qu'elle ne manque pas de ndeur, nous admettons difficilement cette réflexion, enten- dans la bouche d'un prêtre : « Je ne puis balayer; sez donc, avec mes mains consacrées » (11). Non, de soi, sacerdoce n'engage le prêtre dans aucune carrière précise. availler de ses mains n'est pas pour lui déshonneur ou héance. L'exemple de saint Paul le prouve, d'ailleurs, bien plus encore celui du divin charpentier de Naza- h. Le prêtre n'est pas plus éloigné d'une vie d'ouvrier, il ne l'est d'une carrière de professeur, de scientifique, rchéologue, d'historien ou de jardinier. Bien des prêtres sument ces charges dans nos collèges et nos facultés dans leurs presbytères de campagne. Sur ce point le erdoce en lui-même n'apporte aucune détermination pré- e : le prêtre doit offrir la messe et préparer les fidèles recevoir le sacrement de l'Eucharistie. Cette détermina- n qui ne lui est pas donnée par la nature des choses

(1) Nous sommes d'ailleurs tentés de voir dans cette réflexion que de la grandeur. N'y a-t-il pas là un certain pharisaïsme et l'orgueil de caste, en tout cas une méconnaissance du caractère ituel de la consécration sacerdotale. « Ce n'est pas ce qui entre s le cœur qui souille l'homme, c'est ce qui sort du cœur qui lle l'homme. » Nous avons le souvenir du Père H., maître en logie, retroussant ses manches pour accomplir le plus humble travaux de la communauté et du Père C., agissant de même le bien d'autres exemples semblables.

est en fait pratiquement imposée par les exigences de ministère. Ce sont ces exigences qui ont établi l'usage ditionnel.

Nous le voyons dès le temps où le Christ commence prédication. Au moment où il entreprend sa vie apostoli il quitte ses outils et son établi de Nazareth. Il se ch des apôtres et les arrache à leur pêcherie. *Venez à ma s et je vous ferai pêcheurs d'hommes* (12). Ils quittèrent t Sans doute, après la Résurrection, ils reviendront à barque et le Maître ne leur en fera pas reproche. N plus tard, ils l'abandonneront définitivement, quand, a la Pentecôte, ils évangéliseront le monde. Saint Paul a mera qu'ils ont droit d'être nourris de l'autel et si même travaille, c'est par exception à la loi commune (

Ouvrons une concordance. Ce sera pour constater que les textes où l'Apôtre parle de : « travail », « ouvrier », ces termes visent le travail spirituel : *travaille, tel un bon dat du Christ* (14). *Supporte la souffrance, fais l'œuvre prédicateur de l'Evangile, sois tout entier à ton ministère* Les apôtres ont même jugé très vite que le travail mat les accaparait trop et ils s'en sont déchargés sur les cres. *Il ne convient pas que nous laissions la parole de pour servir aux tables* (16). Dès ce moment et toujours l'Eglise il en fut ainsi. Saint Augustin, après avoir exh ses moines au travail manuel et leur avoir commenté les textes de l'Apôtre, affirme que lui ne peut trava de ses mains; sa charge pastorale ne lui en laisse pa loisir (*De Opere Monachorum*).

Il n'est sans doute pas nécessaire d'insister sur cette ficulté d'allier notre ministère sacerdotal à une vie d'ou Du moins résumons la question :

— il faut du temps pour l'accomplissement du nistère;

— le prêtre catholique doit enseigner, d'où néce d'une étude, d'une réflexion, et aussi d'une prière exige du temps;

— il faut au prêtre une certaine séparation et ré

(12) *Mt.*, 4, 19.

(13) Saint Paul semble d'ailleurs n'avoir pas travaillé to temps de sa vie apostolique, mais seulement à son arrivée rinthe où son action s'adressait à une classe plus pauvre. demment, il a accepté les aumônes des communautés et il probablement demandé de subvenir à tous ses besoins.

(14) *2 Tm.*, 2, 3.

(15) *2 Tm.*, 4, 5; cf. 1 *Tm.*, 5, 18, etc...

(16) *Act.*, 6, 2.

de sa vie extérieure pour Dieu qui est un des signes que nous sommes « hommes de Dieu » et par laquelle nous témoignons de la transcendance de Dieu.

Notre expérience d'Allemagne vient à l'appui de ces rai-ns et met en valeur l'opportunité de l'usage traditionnel ns l'Eglise sur ce point (17). Plus que quiconque, pen-nt nos longues heures d'usine, nous avons senti ce besoin séparation. Nous étions partis, non pour ce travail : mais our dire la messe, confesser, prêcher, etc., et nous l'avons it « malgré » notre vie d'ouvrier. Nous nous sommes réso-s à cette vie, parce qu'il n'y avait aucun moyen de faire utrement si vous voulions que des prêtres soient là-bas pour accomplir leur ministère sacerdotal. Qu'on nous comprenne ien; nous savons quelles facilités nous ont procurées ces nditions de vie : des préjugés contre le prêtre sont tom-és, la connaissance du milieu et ses réactions rendait aisée ne prédication adaptée, etc. Nous pouvons même affirmer, vec joie, qu'au milieu de l'amitié familière et même du toiement obligatoire et des libertés les plus osées, nos rétiens ont toujours admirablement discerné et respecté ans l'ouvrier le prêtre du Christ (18) — et c'est là un aspect rt important de notre expérience. Mais il ne faut pas nverser l'ordre des valeurs. C'est pour accomplir l'œuvre inte du ministère sacerdotal que nous accomplissions le ste. Dire la messe, au milieu de nos compagnons, pour ux, était notre but et nous ne l'avons jamais oublié, évidem-ent. Souvent, il fallait vaincre bien des obstacles pour dire tte messe et me revenait alors en mémoire cette parole u père qui nous a prêché notre retraite d'ordination : « Si n jour vous ne pouviez plus rien faire d'autre que de re la messe, ne vous troublez pas : vous accomplirez alors uand même votre œuvre de prêtre ». Le reste est en ffet bien peu de chose en comparaison. Souvent c'est homme qui travaille dans les autres œuvres; à la messe, homme cède la place au Christ et il s'efface même autant l'il est possible pour prononcer les paroles sacrées : « Ceci t mon corps, ceci est mon sang ».

Il nous semble être là à un point central du problème. e manquons-nous pas souvent de foi en l'œuvre de la

---

17) Cette difficulté d'allier le ministère sacerdotal à une autre he qui ne s'y rattache que d'une façon plus ou moins lointaine tait-elle pas souvent ressentie comme un poids très lourd par ucoup de prêtres, professeurs de collèges ou de facultés?

18) Une semblable constatation n'est-elle pas souvent faite au rs des camps par l'aumônier scout et n'a-t-il pas la joie de se tir à la fois très proche des ses « garçons » et très respecté eux à cause de son caractère sacerdotal?

grâce ? Nous fiant trop à nous-mêmes, n'attachons-nous pa trop d'importance à ce que nous faisons et aux chose dans lesquelles nous mettons de nous-mêmes, alors que nou ne devrions désirer rien tant que d'être seulement les in truments dociles du Christ ? Dans son action propreme sacerdotale, le prêtre agit toujours « *in persona Christi* plus ou moins selon l'acte envisagé, bien sûr, mais l'œuv est d'autant plus proprement sacerdotale que nous y tran paraissons moins et que le Christ y agit plus directemen

Notre vie en Allemagne nous a souvent rappelé cette v rité, si tant est que nous l'ayons jamais oubliée. Quel impuissance personnelle devant l'œuvre à accomplir !

Maintenant que nous sommes de retour, nous rendo grâces à Dieu d'être revenus, après une expérience si rich à un régime de vie plus normal. Il nous arrive de song à certains pauvres curés qui, comme nous naguère, doive faire eux-mêmes leur cuisine et leur ménage ou à certai vicaires qui ne savent pas se décharger de bien des bes gnes dont un laïc pourrait assurer la charge. Quel dommage

Notons bien, d'ailleurs, que le ministère sacerdotal co porte quelquefois de fait un lourd travail d'ouvriers : no songeons à bien de nos fondateurs de missions qui o dû avant tout s'incorporer à la vie de leurs ouailles et faire bâtisseurs de chapelle, de cabane, de dispensaire. C nous fait penser à « France, pays de mission ». Quoi d'étc nant à ce que ces mêmes circonstances qui font de not patrie un pays de mission exigent des prêtres un mode vie correspondant à cette tâche de missionnaire ! Cas d'e ception, toutefois, car la France n'est pas une mission même titre et de la même manière que la Chine ou l'Af que, et la situation des prêtres de la « Mission de Paris est bien différente de celle des missionnaires d'ailleurs. Le conditions d'apostolat sont à déterminer en raison des c constances graves où nous sommes. Mais nous ne croyo pas encore l'heure venue de transformer tous les prêtres France en missionnaires de ce genre. Nous restons enc dans l'exceptionnel.

C'est d'ailleurs ce que souligne la note des Cardinaux Archevêques de France et elle nous renvoie avec rais à une note précédente de la même Assemblée sur l'Act catholique. Il y a, en effet, à éviter dans ces cas de c fondre le rôle du prêtre et celui du militant d'Action cat lique. En Allemagne nous avons cumulé, par la force choses, le rôle du prêtre avec celui du militant d'A. Ce n'est pas une raison pour en oublier la distinction. tons par exemple que s'il est enivrant pour un prêtre de faire ouvrier, parce que le Christ et saint Paul le furent

ssi parce que c'est le monde ouvrier qui semble le plus happer à la religion chrétiennne, nous ne devons pas our autant chercher dans une connaissance meilleure de ce ilieu à entreprendre une œuvre de réforme sociale, si néces- ire soit-elle : cette action revient proprement au laïc.

N'oublions pas non plus qu'il n'y a pas que des ouvriers ans notre monde moderne, mais aussi des patrons, des ecteurs bourgeois, des bureaucrates (19).

Que sera d'ailleurs le monde de demain ? La perspective ui nous attend sans doute sera celle d'une économie trans- rmée où seuls pourront manger leur pain ceux qui l'auront gné par leur travail. Nous serons alors sans cesse devant s problèmes nouveaux, au plan du moins de la pratique, s grands principes ne pouvant changer.

La brochure de l'abbé Kothen (20) nous parle des essais 'aumônerie d'usine et de ce qu'on espère, de la liturgie opulaire, etc. Tout cela reste dans nos perspectives, comme out à l'heure la « Mission de Paris ». Ce sont peut-être là s moyens nécessaires aujourd'hui et dans l'avenir d'accom- ir notre ministère sacerdotal, de porter dans certains mi- eux la présence du prêtre, comme ce fut pour nous le oyen indispensable de nous faire ouvriers du S. T. O. pour ler dire la messe à nos camarades d'Allemagne. Il n'y a tout cela aucune opposition de principe dans la notion t sacerdoce. C'est donc une question d'opportunité. En ger relève donc de nos chefs, les évêques.

A un autre point de vue, il n'y a aucune opposition à ce ue se fondent des ordres de « moines-ouvriers ». Les moines, ême prêtres, n'ont-ils pas toujours travaillé de leurs ains ! (21).

■ ■ ■

Nous n'avons pas à conclure. De simples réflexions n'en-

---

(19) Quel prêtre jusqu'ici a songé à se faire bureaucrate, ven ur de grand magasin, avocat ou acteur de cinéma. Ce qui ne ut pas dire que nous renoncions à évangéliser ces milieux, mais n'y a encore aucune attirance spéciale pour se faire les prati- ants de ces professions comme il y en a une actuellement pour se re ouvrier. La connaissance d'un milieu et l'entrée dans ce lieu, redisons-le, requiert surtout la sympathie et la compréhension cœur. L'amour est seul nécessaire, partout et toujours. — Nous naissons le cas d'un avocat qui, devenu prêtre, a continué son tier au service d'un tribunal d'enfants.

(20) « Prêtres-Ouvriers », déjà cité.

(21) « Les petites sœurs de Jésus » fondées en 1942 ont à Aix-Provence une *fraternité ouvrière*. Certaines sœurs travaillent à micile, d'autres au dehors, comme salariées. Cf. *La Vie Spiri- elle*, novembre 1946, page 567, note 1.

gagent pas de conclusions. Ce qui est plus important qu des conclusions, c'est d'avoir médité, à la lumière d'un riche expérience, sur le sens et la valeur de notre sacer doce, tout en restant dans la ligne traditionnelle de l'e seignement de l'Eglise et dans celle des directions reçu de nos évêques. Cela se résumerait assez facilement : — prêtre est un *homme*, un *homme consacré*; — sa missio est *d'offrir le sacrifice eucharistique et de préparer l fidèles à participer à ce sacrifice*. Comment accomplir second point de notre ministère, c'est affaire de jugeme éclairé et d'opportunité. *Etre ouvrier est pour un prêt une situation exceptionnelle*, la pénétration d'un milieu éta avant tout affaire de compréhension cordiale et de loyau de vie. Notre âme reste angoissée, à la pensée des péché et du monde à convertir. Puisse le Christ nous donner grâce d'y travailler loyalement et de toutes nos forces. fera le reste lui qui a dit : *Ne craignez point, j'ai vain le monde* (22).

fr. J. Doyen, O. P.

Le Saulchoir, 15 *Novembre* 1946.

(22) Beaucoup de non-chrétiens et même de chrétiens nous prochent de ne pas faire grand chose et de gâcher bien du te (Sommes-nous toujours sûrs de ne pas mériter ce blâme?) Pre garde en tout cas de ne pas accréditer cette opinion en rêvant de propos d'assumer une vie d'ouvrier; cela laisserait facilemen penser que le prêtre non ouvrier n'a effectivement rien d'autr faire; ce qui est tellement faux et se trouve contredit par l'exe de tant de prêtres ardents et travailleurs. Ces notes ont été ras blées avant la parution du livre si important et si prenant Père Loew : « En Mission Prolétarienne ».

A travers les revues

L'ascèse.

propos du *célibat ecclésiastique*, M. le Chanoine Manous donne (dans MASSES OUVRIÈRES, Nov. 1946) une ressante analyse du mot et du concept chrétien d'*ascèse*.

ascèse, ἄσκησις signifie l'exercice. L'ascèse s'est échap- « des portiques et des pelouses des gymnases charnels s'élever au plan spirituel des valeurs religieuses et ales ».

ais l'exercice n'est pas qu'une simple division du geste ses mouvements élémentaires.

« Il s'y trouve d'abord une construction schématique, et donc géométrique et régulière, de lignes provisoires et raides qui disparaîtront plus tard dans l'opération définitive et réelle, une volonté d'arêtes vives qui remplacent jusqu'à nouvel ordre, par un cadre rigide, les formes souples et instinctives de la nature. L'intelligence rationnelle a passé par là, elle a mis sa signature dans le système : habituée au maniement des solides et aux lignes droites, elle a supprimé les contours sinueux et courbes du geste primitif ou à venir. Aussi l'animal pur et simple ne fait-il jamais d'exercice : son instinct lui semble plus infaillible que tous ces échaufaudages de mouvements anguleux. Mais aussi ne réalise-t-il jamais de progrès et s'en va-t-il recommençant toujours les mêmes réussites monotones et limitées.

Au contraire, l'intelligence de l'animal raisonnable lui permet à chaque génération, à chaque découverte, de dépasser les étapes antérieures d'une civilisation de plus en plus éloignée des étapes originelles de la création. Quoi d'étonnant que l'intelligence impose ses méthodes, qui sont celles du concept schématique, à des fonctions primitivement instinctives qu'elle a bien l'intention de porter plus loin pour des résultats nouveaux ?

Ainsi l'homme passe de l'instinct à l'habitude. So provisoirement à une raison méthodique et parfois n fiante, l'instinct sort de l'exercice, rationalisé, spiritu parfaitement humain, et cependant laissant à la raison possibilité de se dépasser par la nouvelle liberté que l'ho acquiert au terme de son ascèse. « L'exercice pour l'exe est un monstre et un tyran. Mais l'exercice comme mét est un merveilleux et indispensable instrument, un serv au service d'une cause qui le dépasse mais qui le lég et qui l'honore ».

Cette intéressante analyse ne nous montre-t-elle pas q le mot d'*ascétisme* est récent en théologie, la doctrine e bien traditionnelle et qu'on la trouverait assez bien en traités tels que ceux des habitus et des vertus en Thomas.

Obéissance aveugle ?

Comment concilier « le renoncement nécessaire à la v propre, avec les responsabilités inaliénables des conscienc Le problème est difficile. Et M. S. Giet nous en n toute la complexité en l'étudiant chez Saint Bernard *Bernard et le troisième degré d'obéissance ou la soum du jugement*, dans L'Année théologique, fasc. 2 et 3). tentons-nous de présenter ses conclusions.

> Dieu seul a droit à une obéissance incondition sa volonté nous commande de faire le bien; d'évi mal; sur ces deux points, aucune volonté ne prévaloir contre la sienne : *in his nullum deberi nibus obedientiam.* Non que, sur ces points, les ho ne puissent nous transmettre sa volonté, mais uniquement sa volonté qui compte; chaque cons est tenue de s'assurer, dans la mesure où elle le que la transmission est fidèle, car chacun gard responsabilités propres : *ni le fils ne portera l'in de son père, ni le père celle de son fils.*
>
> Ce n'est pas non plus que l'autorité humaine à chaque instant, être mise en question : elle tous ses droits tant qu'il n'est pas certain qu'elle pose à la volonté de Dieu : *Quicquid vice Dei pr homo, quod non sit... certum displicere Deo, secus omnino accipiendum est, quam si præcipiat* Mais dès que cette certitude est l'objet d'un do se pose un problème qui n'admet d'autre so qu'objective et vraie. *Ubi verso suspico, ibi dis necessaria.* Car l'obéissance n'est pas une fin en elle est au service de la vérité : *obedientiæ virtus per militat veritati.*
>
> Si donc s'impose au chrétien la simplicité qui n naît point de détours, et ne soupçonne pas le mal le mal n'est pas, il faut toutefois que la pr

éclaire la route et signale les dangers : *necessariam assero et prudentiam qua advertatur, si quid adversatur;* il faut aussi que l'on ait assez d'indépendance de caractère pour mépriser non seulement l'attrait du mal, mais les inconvénients d'un libre refus d'obéissance : *et libertatem qua ingenue contemnatur.* Position difficile, car cette liberté risque d'être confondue avec l'orgueil du propre conseil, le plus redoutable désordre qui nous menace : mais ce désordre se laisse déceler par la même tare qui disqualifie la complaisance à l'égard de l'autorité : l'un et l'autre manquent d'objectivité, *zelum Dei habent sed non secundum scientiam.*

Faut-il donc bannir l'obéissance aveugle ? Non point ! Elle a son domaine; le propre domaine de l'autorité humaine, cette zone indifférente, ces *media* où l'erreur, voir la faute des chefs n'induira jamais les subordonnés à faire le mal : *et in his posita est lex obedientiæ.* Cette obéissance peut s'imposer en vertu de la disposition générale de Dieu qui a voulu que l'ordre fût maintenu dans la société humaine par l'exercice de l'autorité, ou par le mandat de Jésus à l'Eglise : dans le second cas, l'obéissance n'est plus seulement due aux hommes : elle l'est à la fois à Dieu et aux hommes : *communis est etiam ista inter Deum et hominem; quia quidquid obedientiæ prælatis exhibetur, ei exhibetur qui dicit : qui vos audit, me audit.*

Mais si sacrée que soit cette dernière, il ne semble pas qu'elle implique jamais pour Bernard, soumission aveugle dans une zone étrangère aux actes indifférents.

Cette position intellectuelle éclaire et explique l'attitude si audacieuse de saint Bernard, cette attitude qu'il a maintenue jusqu'au paradoxe. Car s'il n'avait pas allié à la conscience aiguë de l'autorité immédiate de Dieu, un sens non moins aigu de la présence de Dieu et de Jésus dans l'Eglise, il eut risqué d'être un révolté, au lieu d'être un fils soumis et aimant. Mais pour lui l'Eglise est bien le corps du Christ ; et mépriser l'Eglise, c'est mépriser le Christ. On peut dire que sa foi et son amour lui permettaient ces audaces.

En regard de cette attitude, on trouvera peu nuancées, nous l'auteur, les doctrines du *dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, du *Précis de théologie* de A. Tanrey, et même l'estimée *Pratique de la perfection chrétienne* de A. Rodriguez.

Un beau résumé de la doctrine eucharistique.

L'indiscrétion de la revue LES QUESTIONS LITURGIQUES ET PAROISSIALES nous vaut de pouvoir lire une note d'une concision et d'une précision rares sur la doctrine eucharistique.

C'est une réponse que Dom L. Beauduin avait faite, il y une quinzaine d'années, à une prieure bénédictine, à pr pos de la *présence sacramentelle*. Retrouvée parmi les m nuscrits de la moniale défunte, Dom L. Beauduin voulut bi en laisser faire la publication. Après avoir distingué soigne sement foi et théologie, D. L. B. écrit :

1° *La foi et la théologie* sont deux choses très diff rentes et beaucoup de nos inquiétudes viennent d'u confusion...

Il ne faut pas que le souci du pourquoi, du co ment et surtout que l'insuffisance ou l'impuissan que nous constatons dans nos recherches diminue en quoi que ce soit la pleine possession, la jouissan sans réserve de cet ensemble de vérités vivifiantes (c nous tiennent lieu, pour notre temps d'épreuve, de vision béatifique).

2° *Doctrine eucharistique.*

Le Verbe seul est devenu un vrai homme, à l'exc sion de la première et de la troisième personne : l'uni s'est donc faite dans la personne du Verbe; c'est u union hypostatique.

Ce vrai homme qu'est devenu le Verbe est en t comme nous, sauf qu'il n'a pas contracté de péché, originel, ni actuel.

...Et c'est par des actes spécifiquement humains c ce vrai homme nous a rachetés. Comme dit saint Pau *per hominem mors et per hominem resurrectio m tuorum.* Ces actes étaient les actes du vrai Fils Dieu, d'une personne divine, donc de là, leur valeur i nie; mais ces actes étaient les actes d'un vrai homi de notre frère aîné, du nouvel Adam. Notre Père voulu régénérer notre race par un de nous, par no chef : *Homo Christus Jesus.* Bref, le Christ Jésus infiniment adorable sans doute, mais il n'est pas v ici-bas pour se faire adorer. Il est venu pour n apprendre à adorer son Père qui est aussi le nôtre pour dire avec nous : « Notre Père ». *Ascendo Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum Deum vestrum.*

Je continuerais sur ce thème jusque demain, tant pense que c'est l'incompréhension de cette vérité f damentale qui rend la piété languissante. Toute n vie spirituelle, notre charité, notre union à Dieu, Père, enfin tout ce que nous avons et tout ce que n sommes, nous l'avons en Jésus-Christ : *in Christo J* pas seulement par Jésus-Christ ce qui pourrait enc paraître extérieur et juridique, mais en Jésus-Chr

Ce vrai homme est constitué par notre Père le être dans lequel il nous pardonne, il nous introd dans sa propre vie divine, cette vie éternelle de

sainte Trinité. Il est l'alpha et l'oméga, le principe et la fin, il exerce la dictature universelle dans l'ordre surnaturel c'est-à-dire le seul ordre qui ait jamais existé pour nous.

3° *Et où est ce Christ ?*

Ce vrai homme qui remplit le temps et l'éternité, le seul homme qui résume en lui toute la nouvelle humanité (vous, moi et tous les prédestinés, les élus, les saints) il est assis à la droite du Père dans la gloire.

C'est le Christ triomphant, le Christ ressuscité, le seul Christ dans son état naturel, définitif, glorieux, tel que nous le connaîtrons et le verrons : corps et âme comme nous. C'est le Christ glorieux qui occupe une place comme nous en occupons une. Cet homme qui est notre frère premier né, est le centre de gravité et le foyer de convergence de tout l'ordre surnaturel.

Il ne faut donc jamais entrer en relation avec un Christ historique, eucharistique sans passer d'abord par le seul et unique Christ glorieux du ciel, et c'est dans l'intimité de ce seul et unique Christ vivant et glorieux et triomphant que nous pouvons contempler la vie, les exemples, la passion, la mort, l'état eucharistique : ces états passés ou provisoires qu'il a pris successivement avant d'arriver dans sa gloire et pour y entraîner avec lui tous ses frères.

Quel que soit l'aspect du Christ qui nous frappe et nous attire : Christ évangélique, Christ du Calvaire, Christ du Sacré-Cœur, Christ eucharistique, peu importe : si nous voulons l'approcher dans son état définitif vivant, son vrai et naturel état, nous devons entrer en contact avec le Christ glorieux.

4° *Mais pourquoi cette primauté du grand mystère glorieux dans l'œuvre de notre Rédempteur ?*

Soyons brefs dans un inépuisable sujet. Dieu nous a créés uniquement pour nous faire partager sa vie, la vie éternelle du Père, du Fils, et du Saint-Esprit.

Mais les hommes n'ont pas voulu entrer dans cette alliance éternelle. Est venu alors le nouvel Adam, le fondateur de la nouvelle humanité, pour restaurer le plan primitif, c'est-à-dire pour nous faire partager la vie divine, la vie éternelle du Père, du Fils, et du Saint-Esprit.

Et pour tout ce qui a été restauré, le plan divin ne se réalise que *per ipsum, cum ipso in ipso :* par l'homme nouveau, avec l'homme nouveau, dans l'homme nouveau. Une fois donc tout expié par le sacrifice du nouvel Adam, c'est la vie pleine, la vie éternelle, et glorieuse qui devait surabonder dans l'homme nouveau, dans le fondateur de la nouvelle humanité : *factus obe-*

diens... propter quod et Deus exaltavit illum... : la ci
tion retrouvait sa seule raison d'être.

5° *Et nous voilà aux mystères eucharistiques.*

Tous les hommes sont compris dans toute l'œu
de leur chef : en principe et en droit, chacun de n
est pleinement solidaire dans la passion, la mort,
résurrection, l'ascension de notre chef (relisez le *U
et memores*), mais il y faut notre consentement j
qu'à notre mort, il faut notre amen : et pour recue
chaque jour tous ces amens, le Christ replace prés
son sacrifice sous forme de participation de ses m
bres : sacrifice liturgique, (c'est-a-dire de toute
Eglise, de tout son corps mystique).

Il y aura donc nécessairement aussi dans ce sacri
quotidien les deux aspects du premier et unique sa
fice du Calvaire : réparation, restauration, expiat
et ensuite résurrection, communication de la vie é
nelle (c'est la seule raison d'être et le seul sens d
messe). Si vous ne mangez mon Corps, je ne v
ressusciterai pas... et si vous le mangez, je vous
susciterai (corps et âme).

Pignus vitæ æternæ : gage de la vie éternelle, r
cette vie éternelle ne nous est donnée qu'en ge
qu'en gage : c'est la résurrection en viatique, car n
sommes encore des voyageurs.

La messe de chaque jour, c'est donc la lente et c
tidienne résurrection des prédestinés à la vie de Di
donec veniat jusqu'à la plénitude universelle où n
entrerons dans la plénitude de la gloire divine, avec n
chef... *deinde erit finis.*

6° *Voilà toute la portée de l'institution des myst
eucharistiques.*

Nous sommes offerts au Père par son Christ, e
Père nous communique le gage de la vie éternelle
son Christ. Et tout se fait par la chair du Fils
Dieu, par l'Homme-Dieu qui est le sacrement subs
tiel de la vie divine...

...La sainte Réserve n'est donc pas conservée p
réaliser un élément essentiel des saints mystères e
par l'institution divine; et donner par conséquent
mystères eucharistiques leur pleine valeur sacran
telle et leur réalisation plénière. La sainte Réserve
justifie pour donner à l'élément sacrificiel et sa
mentiel que nous avons dit toute son efficacité : éta
qu'elle est pour assurer la participation des saints t
tères aux malades et aux mourants. Le droit ecclés
tique est encore basé sur ce principe.

De là la formule : « On ne conserve pas l'Eu
ristie parce que l'on doit l'adorer, mais on l'adore p
que l'on doit la conserver ».

La Chine chrétienne.

tre numéro spécial de Janvier nous ayant empêché d'en r, nous ne pouvons ce mois-ci passer sous silence les nonies de saint Pierre de Rome, au cours desquelles, 7 novembre dernier, 29 martyrs de Chine (Européens hinois) étaient béatifiés.

sang des chrétiens est une semence, disait déjà Ter- n. Ces glorieux confesseurs de la foi sont une anti- tion de la Chine chrétienne qui se construit de nos s sous la conduite de la nouvelle hiérarchie. Beaucoup nos lecteurs auront sans doute lu dans la revue Mis- NAIRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS, l'allocution du Car- i T'ien aux chrétiens de Chine, dont voici un passage :

Nous avons à entreprendre désormais beaucoup de choses, trop pour que je puisse vous en parler en détail. Un mot seulement. Nous sommes arrivés à une époque nouvelle. Une nouvelle situation se présente devant nos yeux. Il nous faut de nouveaux efforts pour répondre aux nécessités nouvelles. En d'autres termes, il nous faudra réformer; nous ne pouvons plus nous enfermer, nous arrêter à la situation acquise; au contraire, nous devons aller de l'avant à grands pas. Tout ce qui, dans l'ancienne méthode d'apostolat, dans la formation cléricale, dans l'éducation, l'administration des écoles primaires, secondaires et supérieures, dans l'arrangement des frais d'apostolat, dans la promotion des œuvres de charité, se trouve de non-rationnel ou d'un conservatisme exagéré, de non-adapté à notre temps, est à rejeter sans hésiter : on en cherchera de nouvelles formules. Bien entendu, durant ce réarrangement, nous devons être prudents, obéir aux directives de l'Evêque du lieu, ne pas nous lancer à la légère.

Chrétiens, le Saint-Siège remet l'Eglise de Chine entre nos mains. C'est un grand honneur, mais c'est aussi une grande responsabilité. Si nous nous unissons, alors seulement nous pourrons nous acquitter de cette responsabilité.

a revue MISSIONNAIRES qui vient d'ajouter à sa collec- sur les missions de nos frères séparés, un beau numéro les *Missions anglicanes*, nous promet pour 1947, un er intitulé *Pékin métropole chrétienne* que nous lirons joie.

A.-M. H.

Les Livres

Spiritualité et pastorale.

MAURICE VAUSSARD, *Extases et lettres de sainte Marie-leine de' Pazzi,* (Coll. La Vigne du Carmel), Ed. du S

Voici enfin une édition critique et correcte des *Extas* sainte Madeleine de' Pazzi. M. M. Vaussard, dont on naît la compétence ès choses italiennes, a fait sa trad sur les manuscrits originaux, respectés et non plus niés, interpolés, corrigés comme ils le furent dans tout éditions précédentes. Ce ne sont ici que des extraits, judicieusement choisis.

Les quatre livres des *Extases* (dictés à une Sœur du n tère sur l'ordre des confesseurs de la sainte) répond peu près à trois périodes de sa vie : la première, remp effet d'extases quotidiennes pendant les quarante pre jours qui suivirent sa profession (1584); la seconde l' suivante, encore favorisée de visions pendant dix jou dix nuits; la troisième cinq ans plus tard, après une épreuve de sécheresse spirituelle et de nuit obscure trième livre).

Sainte M. M. de' Pazzi est une « visuelle » et une native. Loin d'être « ineffable », le contenu de ses e est une suite de tableaux, d'images, de symboles : un bolisme hérité du Moyen-Age et de son goût pour l'all morale. Lassant à force d'être continu, trop ingénieu de plus entaché ici de mignardise et du goût précieux époque de décadence. C'est sous ce vêtement d'imag d'allégories qu'il faut chercher les vérités profonde méditations émouvantes sur les grâces ou les lumière Dieu donnait pendant ces suspensions d'esprit à sa fill chère.

dant on se tromperait entièrement si l'on ne voyait
te Marie-Madeleine de' Pazzi qu'une extatique et une
aire, au sens péjoratif de ces termes. Il n'y a là que
spectaculaire de cette vie. En réalité, elle fut une
umble carmélite, attachée à sa règle, cachant comme
ouvait ses ravissements et ses stigmates, pleine de
du prochain autant que de l'amour de Dieu. Mai-
des novices, puis sous-prieure au couvent de sainte
des Anges, elle montrait une tendre charité spirituelle
ses sœurs, et, dans la formation de ses filles, une
d'observation, un sens psychologique remarquables,
le révèlent certains extraits. Quand la paix intérieure
t été rendue, elle ne fut plus que le modèle achevé
sprit de détachement, d'humilité et de simplicité qui
e, au Carmel, les épouses du Christ.

extraits sont remplis de pages émouvantes sur l'amour
Tel l'admirable « colloque d'amour avec Jésus », qui
oposa deux couronnes : l'une de fleurs et l'autre d'épi-
t elle choisit la seconde. Tel encore le passage sur les
sortes d'amour que les âmes bienheureuses proposent
réatures : l'amour d'exercice, l'amour impatient, l'amour
ive et, le seul parfait, l'amour d'abandon. « Oh ! cet
d'abandon, que je désire ardemment et ne possède pas,
nt est-il ? Amour dans l'abandon complet, qui ne veut
ne possède rien, ne désire rien. Cet amour n'aspire à
perfection, ne s'arrête sur aucune faveur, mais a
ne but d'honorer Dieu. Il ne craint aucune tentation,
au contraire l'embrasse et l'étreint; il jouit de voir les
s'acheminer vers une perfection supérieure à la sienne
surpasser dans l'amour de Dieu, et il se désole à la
du trépas de celui qui n'aime pas Dieu. Car la créa-
n proie à cet amour d'abandon n'a cure de la façon
plaît à Dieu d'agir en elle. Tous ces amours condui-
au Verbe, mais il ne faut s'arrêter sinon dans cet
d'anéantissement, qui est le dernier, et dont le Verbe
un avant-goût à son épouse. Et lorsque l'âme en a
ô Verbe, tu lui fais don de tous les autres... »

ivre se termine par quelques lettres adressées au pape
uint et à divers cardinaux et grands seigneurs d'Eglise,
« rénovation de l'Eglise », et qui ne parvinrent jamais
destinataires, une prieure effrayée de leur audace les
gardées dans les archives du monastère. Pourtant,
nt-elles pas dictées par l'Esprit-Saint ?

P. R.

EAN LECLERCQ, O. S. B., *La spiritualité de Pierre de Celle*
S, 1946, Vrin éd.).

étude, non seulement attentive mais profondément sym-
e, au sens le plus fort de l'expression, sera certaine-
ne révélation pour beaucoup de lecteurs. Elle intéres-
s érudits, parce qu'elle leur montrera comment la
n patristique d'une théologie qui est en même temps

de l'exégèse et de la spiritualité s'est maintenue intacte à tra
le moyen-âge latin. Mais elle ne sera peut-être pas m
précieuse aux prêtres et aux religieux (ajoutons : à bien
fidèles). Elle leur fera voir en effet, car l'exemple le
vivant, comment une oraison, et toute une vie d'oraison,
se nourrir de la Bible, sans qu'il soit besoin pour cela d
perdre dans des introductions d'une technicité rebutante.
prit de l'Eglise, puisé lui-même dans un contact familier
la liturgie, peut être aujourd'hui pour les chrétiens, co
il l'a été par le passé, le guide le plus sûr dans une
savoureuse de l'Ecriture. C'est alors que celle-ci, fréqu
comme la Parole même du Dieu vivant, communique la
qui coule en elle à pleins bords. Puissent beaucoup de
teurs, à l'école de Pierre de Celle, cet ami de saint Ber
qui méritait bien une étude d'une si chaude intelligenc
ressentir le goût et en découvrir la possibilité.

Ajoutons un autre mérite de ce livre : c'est d'ense
une « méthode d'oraison » fort ancienne, fort oubliée,
que nous croirions volontiers susceptible de porter des
dont des méthodes plus récentes, plus connues s'avèrent
vent incapables. La méthode en question consiste simple
dans une lecture lente, paisible, mais profondément
des textes sacrés. Je dis active, parce que cette lectur
un vrai dialogue, le lecteur d'une part entretenant sans
son acte de foi en la présence du Dieu qui lui parle p
qu'il lit, et d'autre part, adhérant dans l'espérance et l'a
à cette Parole recréatrice dont les accents retentissent au
profond de son cœur. Dom Leclercq a déjà beaucoup fait
illustrer cette méthode si traditionnelle, si simple et si fé
mais je doute qu'il en ait déjà donné un exemple aussi
vaincant que celui-ci.

L. Bou

Benoit Lavaux, O. P. *L'idée de la vie religieuse. L'éta
gieux dans la vie chrétienne et dans l'Eglise*, 1 vol.
2e édition revue et corrigée, 1945. Paris, Desclé
Brouwer, 116 p.

C'est la notion traditionnelle de la vie religieuse qu'
le P. Lavaux : tendance à la perfection de la charité,
de Dieu et du prochain. Cette perfection doit être vi
peut être atteinte par une âme vivant dans le monde
est l'affaire commune de tous les chrétiens, mais elle
acquise plus sûrement et plus rapidement par le reli
grâce aux vœux de religion qui enlèvent les principau
tacles qui peuvent l'arrêter ou diminuer l'élan de ses
et de ses œuvres de perfection. L'état de vie dans
l'on s'engage par la profession des vœux est appelé
religieux. A cet exposé font suite d'abord un aperçu his
des diverses formes de la vie religieuse dans l'Egli
suite quelques pages d'apologie : excellence de cet
pourquoi l'Eglise favorise cette forme de vie, sa perm
malgré divers genres d'opposition et de persécution;
des conclusions d'ordre pratique, conseils aux chréti

al, aux religieux eux-mêmes, aux jeunes gens et jeunes qui entendent dans leur cœur l'appel de Dieu à cette supérieure, enfin aux parents dont les enfants veulent en religion. Ce qui caractérise cet ouvrage du P. Lavaux, fut pendant plusieurs années professeur de théologie le à l'université de Fribourg en Suisse, ce n'est pas ment la précision et la clarté de la doctrine, ni l'élé- e et le charme de l'exposé; on y trouve des pages vrai- t éloquentes, par exemple, le chapitre III : *Les grandes res inspirées par l'amour;* c'est aussi le choix judicieux textes empruntés aux meilleurs auteurs et qui illustrent enseignements. Ils se trouvent au bas des pages et à in du volume comme appendice. Notons dans cette der- e partie, outre la définition de quelques termes confor- ent au droit canonique, deux tableaux dont le premier que les éléments de la perfection et la place de la vie gieuse dans la vie chrétienne, l'autre les modes de réali- on de l'état religieux. Cette deuxième édition dépasse précédente par quelques brèves mais très utiles additions.

Raymond-M. MARTIN.

n ODON LOTTIN, *Aux sources de notre grandeur morale* ditions de l'Abbaye du Mont-César, 1946, 164 pp.

amais un vrai chrétien ne tombera dans une erreur si este que de se croire dispensé, par sa vie surnaturelle nfant de Dieu, de connaître et de pratiquer les vertus naines qui fondent l'honnêteté naturelle. Il arrive pour- t que certains s'illusionnent sur ce point, et s'imaginent n vernis extérieur de pratique religieuse, qui n'a du reste n à voir avec la vie de foi et de charité, les tient quittes nnêteté dans leur vie privée ou leurs relations sociales. n'est pas rare non plus que les dévots soient calomniés à sujet par d'honnêtes gens ne se réclamant que de la raison urelle.

ontre ces préjugés, Dom Lottin a voulu présenter un osé de la morale suivant les deux directions, naturelle et naturelle. Il nous offre d'excellentes mises au point sur grandeur de l'honnête homme, dans le gouvernement de même et dans ses rapports de justice et d'amitié avec ses mblables. Signalons en particulier les pages sur le rôle plaisir dans la vie morale et sur les limites imposées aux lts individuels par le bien commun. Le sommet de l'hon- eté morale naturelle se trouve, selon D. L., dans la vertu religion prise au sens le plus large : un amour de com- sance et de dévouement pour le Souverain Bien. L'orga- ne moral de la vie surnaturelle est exposé ensuite sous le n de « vitalité chrétienne ».

n ne voit bien, dans cette synthèse qui ne suit pas les divisions classiques, quelle peut être la valeur pre des vertus morales infuses : d'où un certain malaise, t au long du livre, pour le théologien thomiste. Un appen- e aborde loyalement la question, mais la résout, nous

semble-t-il, d'une façon assez pauvre, sous prétexte de s plification. Au lieu d'être de vraies qualités surnature émanant de la grâce sanctifiante, les vertus morales infu ne seraient comme d'ailleurs les dons du Saint Esprit, des effets permanents des vertus théologales en nos facu naturelles. La prudence surnaturelle, par exemple, ne se rien d'autre que la vertu de foi éclairant habituellement actes de la vertu acquise de prudence, en fournissant à volonté des motifs surnaturels d'action (p. 155). Il fa certes, admettre un certain relativisme dans l'expression c ceptuelle de notre vie d'enfant de Dieu et de la richesse don divin. Mais il est permis de garder ses préférences vues plus réalistes de saint Thomas (cf. I a, II ae, q. 63, a ad 2m).

Dom ODON LOTTIN, *Considérations sur l'état religieux et vie bénédictine*. Editions de l'Abbaye du Mont-César, 1 108 pp.

Ce petit livre a été écrit dans un souci, combien opp tun! de lumière. S'adressant avant tout à la jeunesse maisons religieuses, principalement des monastères béné tins, Dom Lottin veut l'aider à fonder sa persévérance d la ferveur religieuse « non sur les mouvements du co mais sur les convictions de l'esprit ». Un autre souci, c d'élargir, en les simplifiant, les conceptions de la doct classique, vient, il est vrai, nuire un peu, par endroits, réalisation du premier dessein. Elargir et simplifier, à bonne heure! pourvu toutefois que simplification ne soit synonyme d'appauvrissement. Un lecteur nourri de s Thomas éprouve au seuil de l'ouvrage quelque malaise. plus dans la définition de l'état religieux (ch. II) que d la conception générale de la vertu de religion esquissée chapitre premier, il ne retrouve la robuste construction sûre, si noblement équilibrée, de son maître.

L'auteur fait très grande la place de la vertu de reli qui embrasse, selon lui, « tout le mouvement de la vol vers Dieu, y compris l'élan spontané de l'âme qui se do à Dieu, et l'amour de bienveillance désireux de procurer toute chose la gloire de Dieu ». Dans l'ordre surnaturel, c vertu est complétée par un sentiment d'abandon, relevant la vertu de charité, mais elle reste la vertu qui définit, damentalement et même formellement, l'âme religieuse c tienne. Cette manière de voir (1), amène à rejeter dans l'or la position traditionnelle faisant consister la perfection c tienne dans la charité. Par suite, l'état religieux a, dit-on, pour fonction essentielle de garantir l'exercice plé

(1) Plus d'un théologien hésitera sans doute aussi à admettre q suicide religieux eut été l'expression « normale » de l'élan Dieu et la meilleure façon d'honorer la source de l'être, si tout Dieu n'avait pas interdit à l'homme de disposer de sa propre (p. 13).

la vertu de religion : c'est en ce sens-là qu'il est donné à Dieu. A cette donation, la charité apportera bien un ennement surnaturel, mais elle n'entrera pas dans la nition de l'état religieux.

n sait qu'au contraire, pour saint Thomas, la perfection la divine charité, vertu de l'union et de l'intimité divines, *la fin* qui détermine la nature même de l'état religieux. vertu de religion, s'exprimant d'abord en cet acte de otion extériorisé et renforcé par le vœu, qu'est la profes- religieuse, n'est que *le moyen* premier et excellent onné à cette fin : c'est elle qui organise une vie humaine, s la familiarité d'un service dévoué, en vue de l'union faite de l'amour. Dans cette perspective, les renoncements impliquent les trois vœux sont définis par saint Thomas fonction de la charité : ils ôtent les obstacles au parfait our d'amitié, et non point seulement les obstacles à l'exer- e parfait de la vertu de religion.

ans le chapitre III, serrant de plus en plus près son et, Dom Lottin définit *la vie monastique,* une des formes l'état religieux, par la séparation d'avec le monde. Un ail : on se demande pourquoi, lorsqu'il caractérise l'esprit monde, auquel s'oppose essentiellement la vie monas- ue, l'auteur écrit que la faute originelle a bouleversé la rarchie de la justice primitive en soustrayant *d'abord* les s à l'empire de la raison et aussi en révoltant contre u l'esprit et la volonté. N'est-il pas plus conforme à l'Ecri- e et à la nature des choses de concevoir, avec saint ustin et saint Thomas, que c'est au contraire parce que péché a d'abord, et essentiellement, brisé le lien de mission de la volonté et de l'esprit humains à Dieu que, une conséquence inévitable, l'équilibre intérieur de la ure humaine s'est trouvé rompu et que les sens se sont oltés contre l'empire de la raison?

a vie monastique peut être cénobitique ou anachorétique. deux éléments qu'il a reconnus dans la vertu de religion, tion de la pensée en Dieu, orientation de la volonté vers permettent à l'auteur de définir *l'état cénobitique* par la rmination du bien commun religieux qu'on y poursuit. t une idée profonde et féconde. Le monastère assure la tion commune de la pensée en Dieu par la prière collec- elle-même favorisée par l'esprit de prière et de recueil- ent, ainsi que par l'esprit de foi dans les rapports sociaux. assure l'orientation commune des volontés vers le service Dieu par le travail collectif et l'entr'aide dans l'effort sanctification. Ces précisions sont très intéressantes, mais n nous permette ici encore de demander quelque chose plus. Si la loi suprême de l'Etat religieux est l'exercice fait de la vertu de religion prise, si l'on veut, au sens e d'une recherche de Dieu par la pensée et le vouloir, st sûr que le bien commun, dans l'état cénobitique, n'aura de plus haute expression que ce qui vient d'être dit. s si, selon la doctrine de saint Thomas — et, croyons- s, dans l'esprit de saint Benoît, de Cassien, de toute la lition — la fin suprême du cénobite et du moine, comme

de tout religieux, est l'union d'amour avec Dieu, obtenue p
l'exercice organisé de la vertu de religion, il faudra di
que le bien commun du *cœnobium*, c'est avant tout et pa
dessus tout cette union à Dieu elle-même, dans la perfecti
de la charité. C'est elle qui, possédée ou seulement visée
recherchée, unit en un seul corps social les âmes adonné
à la poursuite de ce même but divin et crée entre elles l
liens d'une véritable famille surnaturelle, dans l'adhési
intime au même Dieu, aux mêmes trois Personnes divine
Les autres biens, spirituels et temporels, communs à c
frères, appartiennent à l'ordre plus modeste des moyer
Quant à l'*Opus Dei*, s'il n'est lui-même qu'un moyen d'uni
à Dieu en tant qu'exercice principal de la vertu de religio
il implique aussi, dans le culte théologal de l'Eglise chr
tienne, l'exercice collectif le plus adéquat des vertus de f
d'espérance et de charité, afin que se réalise, de ce point
vue plus élevé, la fin même de l'institution cénobitique,
communion fraternelle des âmes à Dieu dans le Christ.

Le dernier chapitre étudie plus longuement *l'esprit bén
dictin*, d'après la Règle. Signalons en particulier d'exc
lentes pages d'analyse psychologique sur l'obéissance
jugement : l'esprit de foi et l'amour de Dieu rendent ais
une solution de continuité entre le jugement théorique, dc
saint Benoît n'a jamais songé à demander l'impossible sc
mission, mais que l'esprit peut cesser de considéi
actuellement, et le jugement pratique dont la soumission
supérieur constitue précisément l'obéissance intérieure. Lc
de se permettre ce murmure, même intérieur, dont sa
Benoît a horreur, le moine obéissant, « se désintéressant
ses propres convictions », s'empresse d'oublier une div
gence de vues, qui du reste provenait peut-être de son erre
ou de son ignorance; cela ne le regarde plus; ce qu'il
importe maintenant de savoir c'est que, le supérieur se tro
pât-il, il lui est expédient à lui d'obéir et, par amour
Dieu, il obéit, non pas aveuglément, mais dans la lumière
la pure foi qui lui montre la volonté de Dieu dans l'ord
de son abbé.

Dom Lottin souligne très heureusement aussi que la
cénobitique du bénédictin est, dans l'esprit de la Règle, u
vie strictement monastique, c'est-à-dire séparée du monde
le cloître est le milieu dans lequel le bénédictin doit
sanctifier et il ne se livre à aucune activité qui l'en éloigi
rait habituellement.

Pour caractériser la position juridique du moine bénédic
d'après le triple engagement que la Règle demande du novi
Dom Lottin explique avec raison ces trois « vœux » com
une répudiation solennelle des trois genres de vié mon
tique que saint Benoît n'accepte pas. L'élément nouveau
cette explication consiste à opposer la promesse d'obéissa
au sarabaïtisme et celle de *conversatio morum* à l'érémitisi
D'après l'auteur, ce vocable qui désigne ordinairement, d
la terminologie du temps et dans les autres passages
la Règle elle-même, la vie religieuse en général, sans au
précision, retrouverait au chapitre premier et dans l'éno

les promesses du chapitre LVIII son sens étymologique : la manière de se comporter de ceux qui vivent avec d'autres, *mores conversatium*. La promesse de *conversatio morum* serait ainsi l'engagement précis dans la vie cénobitique, opposée à la vie anachorétique. L'hypothèse est ingénieuse, mais elle nous paraît bien fragile. Il ne nous semble pas évident du tout qu'au chapitre premier le mot *conversatio* ait un sens différent de celui des autres chapitres. L'opposition est mise, dans la phrase en question, entre la jeune ferveur d'une vie religieuse encore novice et la longue probation d'une vie passée dans un monastère; l'allusion à la vie commune ne vient qu'ensuite, dans un autre membre de phrase, et ne semble pas influer sur le sens du mot *conversatio*. Quant au chapitre LVIII, c'est le seul endroit de la Règle où ce mot est déterminé par le complément *morum suorum*, qui rend beaucoup plus difficile le sens que l'on voudrait lui donner précisément en ce passage. Aussi nous paraît-il plus simple de nous en tenir à l'opposition reçue : la *conversatio morum suorum* distingue le bénédictin du sarabaïte, qui vit sans règle et à sa fantaisie, gardant pratiquement sa « foi » au siècle, plutôt que de se donner vraiment à la vie monastique pour y chercher Dieu; et c'est l'obéissance qui oppose le disciple de saint Benoît à l'ermite, car on vient chez les cénobites dans le désir de se soumettre à un abbé. L'obéissance des ermites, dont fait état Dom Lottin en son chapitre III (pp. 42-43), n'est pas une obéissance proprement dite, mais seulement le recours d'un novice aux lumières et à la direction d'un ancien, passé maître dans les voies spirituelles.

Malgré les quelques réserves que nous avons cru devoir faire, nous avons apprécié les qualités de ce petit livre qui fera réfléchir.

J. GAILLARD.

PAUL CHANSON, *La vocation virginale*. Ed. du Cerf, 50 fr.

L'auteur déclare avoir écrit ce livre pour le lecteur moyen. Il n'est pas dit que celui-ci en apprécie forcément le ton très familier (qui n'exclut d'ailleurs pas l'emploi de mots aussi savants que *métaphase* ou *logos*), ni qu'il soit très convaincu par le procédé qui consiste à faire défiler à la barre des témoins poètes et romanciers, à interroger la vie et l'œuvre de nos romantiques; on trouverait des plaidoyers pour le divorce ou l'union libre autant et plus que pour la grandeur du célibat religieux.

Le meilleur de ce petit livre, c'est la façon claire, logique, et vibrante à la fois, dont il expose que ce célibat en réalité n'en est pas un, mais un mariage, et que la vocation virginale des âmes consacrées est une vocation suprafamiliale.

Il n'est question ici que des âmes qui ont choisi librement la virginité. Mais celles qui ont à se l'imposer du fait des circonstances : veufs et veuves, femmes non mariées, y pour-

ront trouver un secours. Il est dur de s'être cru appelé à une vocation conjugale et familiale et de se retrouver, comme Mireille Dupouey, « vierge de tout ce qui n'est pas Dieu ». Peut-être M. Chanson aurait-il dû parler plus expressément de ces âmes. Et si ce n'était pas son propos — qui semble avoir été surtout de combattre le préjugé hostile aux vœux de chasteté — peut-être pourrait-il nous donner, à leur intention, un autre petit volume? Le sujet en vaut la peine.

R. MONJARDET.

M. DOUTREUVE, *Je crois en Dieu.* Réflexions sur le symbole des apôtres. Aux militantes d'Action catholique. Paris, Ligue féminine d'Action catholique française. 1946; 160 pp.

Réflexions simples, directes, mais profondes et solides. Elles sont à recommander à tous les membres de l'Action catholique féminine ; elles leur rappelleront ces vérités de foi, si mal comprises en général au catéchisme et si oubliées depuis. Pourquoi la bibliographie qui les suit ne cite-t-elle presque exclusivement que des brochures ?

M.-L. T.

TH. PHILIPPE, *La Sainte Famille et le rosaire,* une excellente plaquette de 15 pages (Cerf) qui aidera à savourer toutes les richesses du rosaire (15 fr.).

M.-R. LOEW, *En Mission prolétarienne,* Paris — L'Arbresle, Economie et Humanisme, 1946; in-8, 192 pages, 115 francs.

Ce petit livre du Père Loew est d'abord un récit, plein de couleur, de sève et de mouvement, d'une très belle expérience apostolique : celle que l'auteur a faite parmi les dockers du port de Marseille. Tout ici est concret, vécu, un peu à la manière des récits missionnaires, et par exemple, d'un livre comme *Apôtres inconnus.*

De fait, il s'agit de découvertes d'un nouveau genre de mission. Ce fut la grandeur du XIXe siècle chrétien que de porter aux frontières de l'Eglise une armée admirable de missionnaires. L'appel de la frontière y a été entendu d'innombrables âmes : « J'entends les Chinois qui m'appellent », disait le jeune Just Le Bretenières en collant son oreille contre le sol; il partait, et il mourait martyr en Corée...

C'est la grandeur de la présente génération d'avoir compris avec une fraîcheur et surtout un réalisme nouveaux que les frontières de l'Eglise ne sont pas seulement géographiques, ethniques, mais humaines et spirituelles; qu'elles existent dans l'épaisseur de l'humanité de laquelle nous faisons immédiatement partie. Le livre à jamais mémorable de l'abbé Godin a été le manifeste de ce que cette prise de conscience, largement commencée dans les enquêtes de l'Action catholique, a eu de plus aigu. Une nouvelle dimension et l'activité missionnaire

...e l'Eglise a été découverte; un appel nouveau à une fron...ère toute proche est maintenant entendu, dans la docilité à ...Esprit, par une foule d'âmes généreuses. Un nouveau cha...itre de la mission chrétienne a commencé.

Cette mission, comme les autres (celle des pays exotiques et ...ointains) a son pittoresque et sa poésie. Mais elle a, comme ...es autres, ses exigences et sa technique. Elle appelle sa théo...logie. A cet égard, le livre du P. Loew apporte, au delà d'his...toires et d'anecdotes qui ont une grande puissance d'évoca...tion, une contribution très précieuse à l'élaboration d'une ...notion de la mission en général, et d'une technique de la mis...sion prolétarienne en particulier. Nous ne pouvons, dans un ...simple compte-rendu, entrer dans le détail, que discuteront ...les revues spécialisées. Signalons du moins cette idée, qui ...semble bien toucher au fond des choses : on ne réalise la ...*mission*, on n'est vraiment *envoyé* que quand on *vit avec* et, ...d'abord, qu'on *habite avec* ceux à qui on est missionné. Il ...s'agira donc de s'installer en milieu prolétarien et d'y mener ...authentiquement la vie du milieu. Cette notion, qui apparaît ...ainsi sous son aspect de programme concret, prend une forme ...théorique plus précise dans l'idée si riche, et sur laquelle le ...P. Loew revient plusieurs fois, de « communauté de destin ». ...Il y a là une idée qui devra être creusée, poursuivie en son ...sens profond comme en ses multiples applications concrètes, ...et devenir l'un des axes d'une théologie pastorale concrète.

Il ne serait pas difficile de la compléter en spiritualité, en ...s'inspirant par exemple de la notion si profonde de « pré...sence » (= « être avec ») telle que Gabriel Marcel l'a esquissée ...dans *Le Monde cassé*, suivi des *Approches concrètes du mys...tère ontologique*.

Il y a encore de beaux jours en perspective pour l'amour ...chrétien des hommes et pour la mission chrétienne. En mi...lieu prolétarien et partout...

YVES CONGAR.

RENÉ FRAYSSE, *De Francfort à Dachau*, souvenirs et croquis. Préface du R. P. Riquet, S. J., 1 broch. 63 pages, chez Annonay, imprim. du Vivarais, 40 francs.

Ces quelques pages de l'abbé Fraysse, aumônier clandestin du S. T. O. ont le grand et *très rare* mérite d'être simples et vraies. Nous faisons nôtres les réflexions du P. Riquet : Il n'a oublié aucun détail, rien inventé, rien forcé, rien dramatisé. Nous retrouvons dans ces naïfs crayonnages tout ce que nous avons vu et vécu jour par jour... « Tant d'autres récits nous font prendre pour faits quotidiens ce qui était qu'exceptionnel, qu'il s'agisse des souffrances endurées ou de l'action religieuse ! Un article de Jacques Sommet, S. J. paru dans « Les Etudes » et reproduit ici, tire les véritables leçons spirituelles du séjour à Dachau, avec beaucoup de justesse et de sobriété. Les dessins, faits sur place évoquent la réalité du camp avec plus de vérité saisissante que bien

des photographies de reportage. Au total, une brochure telle que nous l'attendions depuis longtemps.

J. DOYEN.

R. P. PAUL BOLKOVAC, S. J., *Seelsorge und Sprache*, Sebaldus Verlag, Nüremberg, 1946, 79 pp.

On s'attache en Allemagne depuis J. A. Jungmann (Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung, 1936) à développer la technique de la présentation des vérités de foi : celle-ci constitue une section spéciale de la théologie. Dans les préoccupations du grand nombre, la technique a remplacé la nature, et dans le domaine de la technique même, de nouveaux procédés remplacent sans cesse les anciens; des analogies employées par les Pères pour faire ressortir certains aspects du dogme, et empruntées à l'art nautique, à l'astrologie, etc... nous paraissent aujourd'hui désuètes; cependant les Pères avaient vu juste. Le P. Bolkovac, jésuite de Münich, le souligne dans ce petit livre, riche d'enseignements et comme de « leçons de choses » spirituelles.

Il appartient à chaque génération, dit-il en substance, de transposer dans le langage de son temps les vérité éternelles. Une double loi préside à chaque élaboration nouvelle : perspective et analogie. Il convient d'abord de choisir et d'agencer les thèmes qui figureront au premier plan de la catéchèse; puis de les rendre parlants en les traduisant à l'aide de représentations, d'images, de locutions qui reflètent la mentalité contemporaine. Suivent quelques illustrations. A propos de la Rédemption, l'auteur propose, p. 60, de mettre en parallèle la mort du Christ pour les hommes et celle du soldat qui tombe pour la patrie. Nous croyons que la « modernisation » du thème doit s'opérer autrement et que, pour rester dans cet ordre d'idée, l'analogie de la « devotio ducis » suggérée par saint Thomas (IIa IIae, q. 82, a. I.; IIIa, q. 2[illegible] a. 4, ad 2 um), à la suite des Pères, entendez le sacrifice du chef qui, « se dévoue » à la mort pour son peuple, peut encore être comprise aujourd'hui.

Cet opuscule ne nous livre le plus souvent que des esquisses, inspirées par le souci de remettre le message en contact avec la vie. Elles sont à situer dans le cadre de ce humanisme chrétien, dont la « théologie de l'annonce » est tributaire, et auquel le R. Bolkovac vient de consacrer dans « Stimmen der Zeit » d'excellents articles.

J. V. M. POLLET.

Evangile et patristique.

JEAN MOSCHUS, *Le Pré spirituel*. Introduction et traduction de M. J. Rouet de Journel, S. J., Collection Les Sources chrétiennes, n° 12. Paris, Editions du Cerf, 1946, 220 fr.

Voici un des textes les plus célèbres de l'ancienne littérature spirituelle, un des livres les plus chers à l'ancien mon-

ne oriental, où il eut autant d'influence que chez nous les *s des Pères* ou les *Conférences* de Cassien. Comme Rufin Palladius l'avaient fait pour les moines d'Egypte au IVe siè-, Jean Moschus nous apporte tout vivant le souvenir des itaires de Palestine, du Sinaï, d'Egypte au VIe siècle. Il sera n pour un lecteur moderne de reprendre contact avec cette érature où se sont nourries des générations de saints, — par delà les reportages de l'infatigable voyageur que fut an Moschus, de se renouveler à l'exemple des grands moines utrefois. Sans doute la vie solitaire, même de nos jours, ne sse d'attirer tant d'âmes assoiffées de silence et de soli-de; mais elle n'est plus pour nous l'unique moyen de sain-é : nous avons appris à nous sanctifier dans nos villes, nos reaux et nos usines. Mais même s'il ne peut plus s'imposer s jeûnes, la pauvreté, le dénûment farouche des grands athlè-s de l'ascétisme, un chrétien ne peut oublier qu'il n'est pas du monde », que sa vie reste un combat, et que comme le elle ne cesse de réclamer de rudes retranchements. Il prendra surtout qu'elle est une vie d'ardente charité, et il sera sans doute pas peu surpris de constater à quel point s solitaires pratiquaient la grande vertu. Qu'on pense par emple à ce moine « qui habitait dans les cellules de Co-a », et qui se faisait la providence de toute la contrée por-nt les fardeaux des voyageurs, réparant leur chaussures ouées, « et s'il trouvait quelqu'un sans vêtement, il lui don-t même celui qu'il portait » (ch. 24). Et peut-être bien des digieux pourraient-ils méditer la sentence de l'abbé Atha-se : « Du temps de nos Pères on avait soin d'éviter les tractions. Mais maintenant ce qui nous occupe, c'est la mar-te et le travail manuel » (ch. 130).

Au demeurant, qu'on se laisse charmer par les fleurs qui aillent le pré spirituel : par delà les histoires de bêtes, de gands et de diables, on sera frappé par la simplicité, la reté, la fraîcheur de ces solitaires, en même temps que par gentillesse aimable du narrateur, sensible à travers une duction remarquablement coulante et aisée. Qu'on lise seule-nt le prologue : on y trouvera par avance toute la délicate gance de la bouquetière Glycéra.

L'introduction, qui donne un bon aperçu du contenu du re et de la vie des solitaires, ne prétend pas résoudre tous problèmes, littéraires ou doctrinaux, que pose ce texte. aimerait à être renseigné sur ses sources, sur sa parenté c les *Apophtegmes* ou *l'Histoire lausiaque*, dont on retrouve d'indéniables échos, sur les rapports avec la spiritualité vagre ou des mystiques du Sinaï : peut-être le R. P. Rouet Journel nous parlera-t-il un jour de tout cela. Nous tenons moins à lui dire combien nous nous sentons d'accord avec quand il refuse à voir dans la spiritualité monastique comme une prolongation du néo-platonisme » (p. 19); il gît en effet de tout autre chose : nos moines (pour qui agre est un hérétique !) ne pensent pas le moins du monde se purifier du « sensible » pour parvenir à la gnose de « intelligible »; c'est Dieu qu'ils cherchent en s'enfonçant ls la solitude à la suite du Christ nu, pauvre et crucifié.

Un *index* des sujets traités eût été bien utile, et sans lui le richesses de ce volume sont difficilement utilisables. Les éditeu devraient le comprendre !

HIPPOLYTE DE ROME, *La tradition apostolique.* Texte latin, intr duction et notes de Dom B. Bernard Botte, Moine du Mon César. *Sources chrétiennes,* n° 11, Paris, Editions du Cer 1946, 70 fr.

Après l'Ecriture, la liturgie est la première et une d plus pures sources de notre vie spirituelle. A ce titre no sommes ici reconnaissants à la collection *Sources chrétienn* de nous avoir donné un des textes liturgiques les plus ancie et les plus riches, la *tradition apostolque* de saint Hippolyt Une introduction sommaire, mais où l'on devine une amp information, nous met au courant des problèmes complexe et sans doute non encore pleinement résolus, que pose l'énigmatique figure de saint Hippolyte, théologien, schi matique et martyr, — et le texte de la *Tradition,* q nous a été transmis dans des conditions passablement en brouillées. Dom Botte nous donne ici le texte de la vieille vc sion latine du palimpseste de Vérone, complétée, là où el présente des lacunes, par le texte des *Constitutions de l'Egli égyptienne.* Ceux qui cherchent moins l'érudition que l'édific tion trouveront dans ce vieux rituel un écho de la vie et l'âme même de l'Eglise romaine en sa liturgie, à l'époque celle-ci commence à se constituer selon les lignes qui sero définitivement les siennes. On aimera tout spécialement à reli le rituel de la consécration épiscopale, — ainsi que l'*anapho* (ou préface) de la messe qui suit (*La Vie Spirituelle* en av déjà donné une traduction, juin 1945, pp. 370-371). On y tro vera une magnifique théologie du sacerdoce, en même tem qu'on y reconnaîtra les grandes lignes de notre canon romai et l'on ne manquera pas de goûter, en ces formules si pleine la sobre ampleur de la liturgie romaine. Telles « prières communion » (pp. 35-36) offriraient aux âmes modernes d'a mirables formules de prière. Dans la seconde partie, on s'a rêtera de préférence au rituel baptismal : on y verra les pr miers et clairs indices de l'institution du catéchuménat une préparation de trois ans ! — en une période où l'Egli a senti fortement le besoin de préparer longuement les co vertis qui lui arrivaient du paganisme. On ne lira pas sa émotion le vieux rituel du baptême, où s'exprime si vigo reusement le « sacrement de la foi » (pp. 50-51). Et les âm qui récitent l'office, dans les cloîtres ou dans le monde, aim ront à savoir comment leurs frères du IIIe siècle priaient a différentes heures du jour en union avec la passion du Sa veur. Et notre piété encore trop invidualiste apprendra av joie que les époux chrétiens priaient ensemble, jour et nui Si le lecteur ne connaissait l'article de Dom Capelle sur *L'i troduction du catéchuménat à Rome,* il se demanderait à qu se rapporte l'*art. cit.* de la p. 16, n. 3.

TH. CAMELOT.

. CRISTIANI, *Cassien*, (Coll. Figures monastiques), Ed. de ntenelle, Abbaye de saint Wandrille, 1946. Deux vol. de 70-300 pp.

n trouvera dans ces deux volumes de longues et nombreuses ions de Cassien (dans la traduction de Dom Pichery, au ns pour les *Conférences*), reliées par une glose copieuse n peu diffuse. Si l'on cherche une monographie sobre et ne, établie directement sur les textes, une étude précise et cte de Cassien, de ses sources, de sa doctrine, de son uence, on sera sans doute, comme nous l'avons été, un peu u. Si le lecteur prend la peine de vérifier les affirmations de teur, il ne rencontrera bien souvent qu'imprécisions, con- ons, inexactitudes. Il nous semble que l'éducateur spiri- l de tout l'occident monastique méritait mieux. Toutefois notre époque où les âmes chrétiennes cherchent de plus en à se rafraîchir aux sources traditionnelles de la spiri- lité, elles seront heureuses de trouver ici « une sorte de ueil de morceaux choisis de Cassien », où elles aimeront re, ou à relire, quelques-uns de ces beaux textes par où cident monastique a reçu, décantée par la « discrétion » Cassien, toute la richesse de la spiritualité orientale. Il bon de lire sur la prière, l'obéissance, le but de la vie gieuse, les textes où s'est nourri, avec tant d'autres, un t Thomas d'Aquin.

TH. CAMELOT.

es Ed. Albin Michel ont publié dans leur collection : *Pages oliques* les Evangiles, en quatre petits volumes. Les intro- tions par le P. J. Huby sont surtout remarquables.

Liturgie.

TURGIE. Les Editions du Cerf ont lancé deux intéressantes ections dont la *Vie Spirituelle* n'a pas encore parlé : E ET MISSEL, destinée à tous, elle vise « à faire comprendre eauté sanctifiante de la liturgie, non pas par des études semble ou des analyses idéologiques, mais par la mise en f de petits faits concrets : une prière, un geste, un sim- mot du missel ou du rituel, un personnage, un lieu ou locution typique de la Bible. A partir de ce fait, les fas- les, *Bible et Missel* voudraient découvrir au lecteur des zons nouveaux pour une spiritualité enracinée dans la vie Eglise et les mystères du Christ, — une vie forte, joyeuse ayonnant sur l'homme tout entier ». Ont paru : LAVERGNE, *face de Dieu* (16 pp. 8 fr.), Mgr CHEVROT, *la dévotion à el* (16 pp., 8 fr.), Dom L. BEAUDUIN, *Alleluia* (16 pp., 8 fr.), J. LECLERCQ, *Les anges du baptême* (16 pp., 8 fr.). L'autre ction, *Nefs et Clochers*, est destinée à rendre sensible au d public des touristes et des fidèles, le témoignage artis- e, esthétique et sacré que porte chacune des églises de

France. Ont paru : R. WEIGERT, *Saint-Germain-l'Auxerro* YVAN CHRIST, *Saint-Etienne-du-Mont*; M. THIBOUT, *Saint-M dard*; P. DU COLOMBIER, *Saint-Louis-des-Invalides*; M. MOR *Vézelay*; L. GRODECKI, *Saint-Germain-des-Prés;* chaque plaque de 25 pages environ, abondamment illustrée, 20 fr.

VIENNENT D'ARRIVER A LA REVUE :

Nous mettons chaque mois dans cette rubrique la liste d quelques livres que nous venons de recevoir et pour lesqu nous demandons à nos lecteurs le temps de les lire et de apprécier avant de donner notre compte-rendu...

R. P. BOULOGNE, *Par delà la mort* (Ed. de la Revue des jeun 260 pp. 120 fr.).

ROMANO GUARDINI, *Le Seigneur* (Ed. Alsatia, 2 tomes 350 288 pp.), traduit par le P. Lorson, s. j.

A. M. GOICHON, *Le pardon* (Ed. du Cerf, 134 pp., 70 fr.).

G. FROSSARD, prêtre de l'Oratoire, *Les chemins de la prié* (Ed. du Cerf, 80 pp., 40 fr.).

Chan. LECLERCQ, *Vocation du Chrétien* (Aubier, 190 pp.).

VINCENT MC NABB, *An old apostle speaks*, Ed. de Blackfria Oxford (sermons et conférences du Père Mc Nabb, O. P.)

Dom J. LECLERCQ, *Pierre le Vénérable*, Ed. de Fontene (400 pp.).

P. GLORIEUX, *Un homme providentiel, l'abbé Godin*, Boi Presse, 336 pp. 120 fr.

J. CUSSAC, *L'apôtre de l'Ouganda, le Père Lourdel*, Ap. de Prière, Toulouse, 290 pp., 150 fr., franco 160 francs.

P. BARON, *Ce que sont les religieux*, J. de Gigord, 144 pp., 80

R. P. MOUREY, *Sacerdoce et apostolat* et *Les qualités du past d'âmes*, Ed. Spes (214 pp., 90 fr., et 190 pp., 90 fr.).

R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De sanctificatione sacerdotum*, Mari 170 pp.

C. MARTINDALE, s. j., *Le commandement difficile*, adapté l'anglais, par le P. Delpierre, Spes, 64 pp., 32 fr.

H. LUBIENSKA DE LENVAL, *L'éducation du sens religieux*, S 290 pp., 120 fr.

J. RIMAUD, *L'éducation, direction de la croissance*, Aub 480 pp.

F. DERKENNE, *Mystères pour Noël et Pâques, jeux liturgique mises en scène*, illustrations de J. L. Gaillard, Ed. du Se 64 pp.

Dom EDMOND BERNADET, *Les plus beaux textes de la litu romaine*. Préface de P. Claudel. Ed. La Colombe, 302 220 fr.

RI RONDET, S. J., *Problèmes pour la réflexion chrétienne.* Le péché originel, l'enfer et autres études, Spes, 220 pp., 100 fr.

ROMEYER, S. J., *Pharisaïsme et catholicisme, amour du monde,* Spes, 160 pp., 65 fr.

Th. DELMAS, *Bienheureuse Marie-Thérèse de Soubiran la Louvière* (Ed. Spes, 416 pp., 160 fr.).

M. DURAND, *Transparence* (Ed. Spes, 152 pp., 75 fr.).

P. LELOTTE, *Etoile du matin* (Casterman, 232 pp., 115 fr.).

P. RIGAUX, *Les appels du Fils éternel* (Ed. Spes, 96 pp., 48 fr.).

BERDIAEFF, *Essai de métaphysique eschatologique* (Aubier, 288 pp.).

r TROCHU, *Jeanne Jugan* (Ed. Vitte, 378 pp., 140 fr.).

ur MARIE-EMMANUEL, *Marie de l'Incarnation* (Ed. de l'Université d'Ottawa, 340 pp.).

cuore immacolato di Maria (Ed. Marianum, Roma).

LALLEMANT-SIMON, *Odile, fille de la lumière* (Ed. Alsatia, 192 pp.).

rtford Priory (Ed. Balckfriars, 68 pp., 2 sh).

m Jean LECLERCQ, *Pierre le Vénérable* (Ed. de Fontenelle, 412 pp.).

P. DE MEYER, *La congrégation de Hollande, ou la réforme dominicaine en territoire Bourguignon* (Ed. Soledi, 474 pp.).

LIVRES REÇUS

CHANOINE G. BASSEVILLE, Curé de Saint-Paterne, à Orléans : *Instructions pour les Messes du dimanche. Sixième série : les Commandements de Dieu.* Paris, Lethielleux, 1945, 271 pp.; 90 frs.

PÈRE PIERRE-BAPTISTE GRUMEL : *Henri-Bernard Perrin, Saint de France.* Lyon, librairie du Sacré-Cœur, 130 pp.; 35 frs.

FERNAND MARTIN : *La fête de Pâques.* Collection « Prends lis ». Paris, éditions Spes, 1946, 15 frs.

QUENNEC, *Sainte Monique,* mon saint Patron, Paris, Bonne Presse, 1946, 48 pp. 20 frs (pour les enfants).

ESTIENNE, *Actualité du message de N.-Dame de la Salette* Paris, Bonne Presse, 1946, 120 pp., 45 frs.

PEYRALADE, *Au service du monde rural. L'Abbé Jean-Baptiste-Marie Delpech* (1807-1887) *et les Petites Sœurs des Champs.* Bergerac, Imprimerie générale du Sud-Ouest, 1946, 48 pp.

PICARD, *Le feu de joie paroissial,* Paris, Bonne Presse, 1945, 40 pp., 27 frs.

R. P. G. QUÉNARD, supérieur général des Augustins de l'Assomption. *Tu aimeras,* (Cahiers spirituels Amor), Paris, Office français du Livre, 1946, 48 pp.

André Beguin, *La vraie libération,* Imprimeries réunies de Se lis; 204 pp., 65 fr.

Marcelle Dutheil, *Catholique connais-tu ton devoir social?* Bon Presse, 1946, 48 pp., 15 fr.

Ch. Thellier de Poncheville, *Plaidoyer pour l'enseignem libre,* Bonne Presse, 1946, 56 pp., 30 fr.

R. P. Beckaert, *Communisme et chrétienté,* Bonne Presse, 19 72 pp., 30 fr.

P. J. A. Beckaert, *Pourquoi je crois,* Bonne Presse, 19 32 pp., 12 fr.

Mgr de Llobet, *Monseigneur Gerbet,* Bonne Presse, 1946, 176 p 80 fr.

F. A. Viallet, *Nos chaînes,* Les Editions Ouvrières, 1946, 144

Ch. Glorieux, *Le Christ et sa Religion,* Les Ed. Ouvrièr 1946, 184 pp.

S. E. le Cardinal Saliège, *Le temps présent et l'action cat lique,* Les Editions Ouvrières, 1946, 128 pp., 60 fr.

P. Allard, *Méditations sur la charité,* Les Editions Ouvrièr 1946, 180 pp.

P. Mahias, *Les grands systèmes politiques français,* Les Ouvrières, 1946, 56 pp., 25 fr.

R. Lebescond, *Le syndicalisme en U. R. S. S.,* Les Ed. Ouvriè 1946, 32 pp., 20 fr.

G. Esperet, *Essai sur la réforme de l'entreprise,* Les Ed. vrières, 1946, 36 pp., 25 fr.

P. Marchal, *A la découverte des grands savants de Fra* Les Ed. Ouvrières, 1946, 192 pp., 85 fr.

J. Malabard, *A la découverte des denrées alimentaires d le monde,* Les Ed. Ouvrières, 1946, 128 pp., 48 fr.

J. de Courberive, *J'ai tué le cafard,* Ed. Spes, 1946, 168 65 fr.

R. P. Coulet, *Libération nationale et redressement moral,* Spes, 1946, 175 pp., 70 fr.

R. P. de Lestapis, *Au delà du marxisme par l'organisation familles,* Ed. Spes, 1946, 112 pp., 48 fr.

Ch. Izart, *Le chemin de la croix,* Ed. Spes, 1946, 48 pp., 2

Mgr J. Calvet, *Trois discours à la jeunesse,* Ed. Spes, 1 32 pp., 16 fr.

J. Astruc, *Quand souffle le vent,* Ed. Spes, 1946, 191 85 fr.

28505. — Imp. Lahure Paris. — 31.1064
— Le gérant de cette publication : —
R. P. Plé, 29, Bld de Latour-Maubourg, Paris-7e
Dépôt légal : Premier trimestre 1947. - N° d'ordre : 10.66